アリストテレス全集 12

形　而　上　学

出　　隆　訳

岩　波　書　店

監修　出　　隆　　　編集　山本光雄

形而上学

出　隆訳

ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ

凡例

一　この書は、"ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ" 訳して『アリストテレスの形而上学』として今日に伝わるかれの「第一の哲学」(いわゆる「形而上学」)に関する論文十四巻(序数代りのギリシア字母で順に ΑαΒΓΔΕΖΗΘΙΚΛΜΝ と呼ばれる十四巻)を邦訳したものである。これらの論文(講義草稿)が今日の形に編集されるまでの複雑な本書の成立史については、巻末の訳者解説を参考にしていただきたい。

一　この翻訳の底本としては、ロス教授校訂の原典 *Aristotle's Metaphysics*, a revised text with introduction and commentary by William David Ross, 2 vols., Oxford, 1924 を使った。ただし、私見に従ってたまにはロス教授の読み方から離れた場合もあるが、一般の読者をわずらわすことをおそれて、一々ことわることはしなかった。なお、訳出ならびに付註に当たっては、右の底本に付けられたロス教授の註解のほか、諸家の註解や翻訳を参考にした。つぎにその主なるものをあげて、ロス教授、ジョアキム教授をはじめ、これら諸学者に感謝の意を表明したい。——

Essai sur la Métaphysique d'Aristote, par Félix Ravaisson, Paris, 1846.

Die Metaphysik des Aristoteles, Grundtext, Übersetzung und Commentar nebst erläuternden Abhandlungen von Albert Schwegler, 2 Bde., Tübingen, 1847–1848.

Aristotelis Metaphysica, recognovit et ennaravit Hermannus Bonitz, Bonnae, 1848–1849.

Aristoteles Metaphysik, übersetzt von Hermann Bonitz (aus dem Nachlass herausgegeben von Eduard Wellmann), Berlin, 1890.

Unpublished Notes on Books Z, H, and Θ of Aristotle's Metaphysics by Harold H. Joachim.

Aristoteles Metaphysik, ins Deutsche übertragen von Adolf Lasson, Jena, 1924.

Metaphysica (Vol. VIII of *The Works of Aristotle*) translated by W. D. Ross, Oxford, 2nd ed., 1928.

The Metaphysics of Aristotle, text with an English translation by Hugh Tredennik, London, 1933.

『アリストテレス形而上学』岩崎勉訳、東京、理想社、一九四二年刊。

Aristotle's Metaphysics, edited and translated by J. Warrington, London, 1956.

一　その成立史からも察知されるように、この書の最初の原本にはその書名はもちろん巻名や章節の区切りもなかったはずで、今日の原典出版や翻訳書に見られるこれらの名前・区切りその他の符号(句読点など)は、紀元前第一世紀に一応編集公表されて以来、伝承の途上で、註解者・校訂者・翻訳者などが原典理解を正確・容易にするために付け加えられたものである。この訳本でもだいたいその伝承の結果により、主としてロス教授の原典註解やその英訳本の例にならって、種々の符号(句読点、傍点、括弧、棒線(ダッシュ)など)を用いた。さて、これらのうち、丸括弧(　)と棒線とは、句読点や疑問符、傍点やかぎ括弧「　」などと同様、ただ原文の文意・文脈・強調個所・等々をより明らかにするために付加されたものであり、これらの括弧のなかや棒線と棒線とのあいだの語句は、角括弧[　]のなかの語句とはちがい、本文にあるもの・含まれているもので、訳者の任意に書き加えたものではない。ただし、同じく丸括弧(　)のなかにあるものでも、それが番号を示す和洋の数字またはローマ字母、

ギリシア字母である場合は、訳者の補入したものである。角括弧〔　〕のなかの語または句は、その直前または直後にある訳語または訳文の意味を限定しまたは補充してより多く原意に近づけ、あるいはその前と後のあいだに隠されているものを明るみに出して原文の文意・文脈(論の筋道など)をいっそう正しく伝えようとの訳者の老婆心によって、任意に換言され・補足され・補説されたものである。それでも足りない場合は付註で補説した。つぎに、ときたま山括弧〈　〉が用いられているが、これは、そのなかの訳語・訳文に応じる原語・原文が原著者のものか否か真偽が疑わしいが、真らしいとみて生かしたもの。なお、本文の行間の小さな丸括弧内の和数字はディドー版の節番号を示し、洋数字は、本文の終りに付録された訳者註のそれぞれの巻章別の註の番号を示す。

一　本文の上の欄外に、aまたはbを伴なう算用数字が印刷されている。これは、普通に「アリストテレスのベッカー版原典」と呼ばれる『ベッカー監修、プロシア王立アカデミア刊行、ギリシア文アリストテレス全集』(*Aristoteles graece*, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Borussica, Regia Belolini, 1831)の頁づけである。詳しく言えば、この『アリストテレス全集』に収められた『形而上学』のその数の頁のa欄またはb欄の一行目、一〇行目、等々に相当する個所であることを示すものである。(この全集は各頁縦二欄組みで、その左欄をa、右欄をbで表わすことになっている。)今日の学界では、アリストテレスから引用する場合など、その書名と巻章番号をあげるほか、さらにこのベッカー版の頁づけ(頁数・欄別・行数)をあげるのが慣例となっている。『形而上学』は、このベッカー版全集では、その九八〇頁の二一行目(すなわち$980^{a}21$)から一〇九三頁の終り($1093^{b}29$)まで約一一三頁を占めている。だから、引用された場合、たとえばMet. Λ 7. $1072^{b}30$とあれば、『形而上学』第十二巻第七章一〇七二頁の右欄の上から三〇行目を指し、また$988^{a}13$とあれば九八八頁左欄一三行目

を指す。この訳書では、各頁の各欄の第一行目に相当する行の上にのみその頁数を記し、他はただ一〇行目、二〇行目、三〇行目に相当するあたりに、たとえば或る頁の左欄の一〇行目なら$^{a}10$, 右欄の二〇行目なら$^{b}20$というように略記するにとどめた。したがって、この訳書の索引から訳書本文の当該個所を見付けようとする場合、この索引では、九八〇頁から九九〇頁まではそのまま$980^{a}20$とか$998^{b}25$とか記号されているが、$1000^{a}1$以下$1093^{b}29$までは初めの100または10は省略して$0^{a}1$とか$93^{b}29$と短記されているので、たとえば索引の「技術」の項に$13^{a}14$とある個所を本文で見付けようとすれば、まず本文の欄外に1013^{a}とある頁を見付け、そしてそこからそのすぐあとの$^{a}10$とある行のすこしあとをさがせば、求める「技術」が発見される。

一　本文のまえに付けられた「本文の内容目次」は、もちろんこれも原典にはなく、またこの原典の成立史からみれば簡単粗雑な目次など付けない方がかえって読者に先入見を与えないでよいかとも考えられるが、しかしこれに囚われないで各巻の成立順など念頭におきながら見ていただけば、多少の参考にもなろうかと、だいたいはロス教授の英訳本の例にならって訳者の作製したものである。

一　本訳書は、さきに岩波文庫版として出版された拙訳上下二冊本を、新たにこのアリストテレス全集のために多少の訂正を加えて、この一冊にまとめたものである。

一九六八年三月

訳者

目　次

本文の内容目次

A〔第 一 巻〕

「〔第四巻〕

Δ〔第五巻、哲学用語辞典〕

Ｅ〔第六巻〕

Z〔第七巻〕

Η〔第八巻〕

Θ〔第九巻〕

K〔第十一巻〕

N〔第十四巻〕

形而上学

第一巻〔A〕

第一章[1]

980a （一）すべての人間は、生まれつき、知ることを欲する。その証拠としては感官知覚〔感覚〕への愛好があげられる。というのは、感覚は、その効用をぬきにしても、すでに感覚することそれ自らのゆえにさえ愛好されるものだからである。しかし、ことにそのうちでも最も愛好されるのは、眼によるそれ〔すなわち視覚〕である。けだしわれわれは、ただたんに行為しようとしてだけでなく全くなにごとを行為しようともしていない場合にも、見ることを、いわば他のすべての感覚にまさって選び好むものである。その理由は、この見ることが、他のいずれの感覚よりも最もよくわれわれに物事を認知させ、その種々の差別を明らかにしてくれるからである。

（二）ところで、動物は、（1）感覚を有するものとして自然的に生まれついている。（2）この感覚から記憶力が、或る種の動物には生じないが、或る他の種の動物には生じてくる。そしてこのゆえに、これらの動物の方が、あの
980b 記憶する能のない動物よりもいっそう多く利口でありいっそう多く教わり学ぶに適している。ただし、これらのうちでも、音を聴く能のない動物は、利口ではあるが教わり学ぶことはできない（たとえば蜂[2]のごときが、またはその他なにかそのような類の動物があればそれが、そうである）、しかし、記憶力のほかにさらにこの聴の感覚を

もあわせ有する動物は、教わり学ぶこともできる。

981a
(三)さて、このように、他の諸動物は、表象や記憶で生きているが、経験を具有するものはきわめてまれである。しかるに、人間という類の動物は、さらに技術や推理力で生きている。(四)ところで、(3)経験が人間に生じるのは記憶からである。というのは、同じ事柄についての多くの記憶がやがて一つの経験たるの力をもたらすからである。ところで、経験は、学問や技術[3]とほとんど同様のものであるかのようにも思われているが、しかし実は、(4)学問や技術は経験を介して人間にもたらされるのである。けだし、「経験は技術を作ったが、無経験は偶運を」とポロス[4]の言っているとおりである。(五)さて、技術の生じるのは、経験の与える多くの心象から幾つかの同様の事柄について一つの普遍的な判断が作られたときにである。というのは、カルリアス[5]がこれこれの病気にかかった場合にはしかじかの処方がきいたし、ソクラテス[6]の場合にもその他の多くの個々の場合にもそれぞれそのと
a10
おりであった、というような判断をすることは、経験のすることである。しかるに、同じ一つの型の体質を有する人々がこれこれの病気にかかった場合には(たとえば粘液質のまたは胆汁質の人々が熱病にかかった場合には)そうした体質の患者のすべてに対して常にしかじかの処方がきく、というような普遍的な判断をすることは、技術のすることである。

(六)もちろん実際に行為するのには、経験は技術にくらべてなんらの遜色もないようにみえる、のみならずむしろ経験家の方が、経験を有しないで概念的に原則だけを心得ている者よりも、遥かにうまく当てる。(その理由は、経験は個々の事柄についての知識であり、技術〔理論〕は普遍についてのであるが、行為〔実践〕や生成〔生産〕はすべてまさに個々特殊の事柄に関することだからである。たとえば、医者は決して人間なるもの〔人間一般〕を健康

にする者ではなく、健康にするにしてもそれはただ付帯的に(7)である、すなわち、医者が健康にするのはカルリアスとかソクラテスとかその他そのような個々の名前で呼ばれる誰かをであって、ただたまたまその誰かに人間であるという一般的述語が付けられもする〔がゆえに、付帯的には人間なるものを健康にするとも言われる〕というだけのことである。(七)そうだとすれば、もし誰かが、個々についての経験なしにただ概念的に原則を心得ているだけであるなら、したがって、普遍的に全体を知ってはおりはするがそのうちに含まれる個々特殊については無知であるなら、しばしばかれは治療に失敗するであろう。けだし、治療さるべきは個々のあの人この人であるから。）しかし、そうは言うものの、「知る」ということや「理解する」ということは経験によりもいっそう多く技術に属することであるとわれわれは思っており、したがって、経験家よりも技術家〔理論家〕の方がいっそう多く知恵ある者だとわれわれは判断している、このことは、「知恵」なるものが、いずれの場合にも、「知ること」の方により多く関するものであることを意味するのであるが、そのわけは、後者〔理論家〕は、物事の原因を知っているのに、前者はそうでないから、というにある。けだし、経験家の方は、物事のそうあるということ〔事実〕を知っておりはするが、それのなにゆえにそうあるかについては知っていない。しかるに他の方は、このなにゆえにを、すなわちそれの原因を、認知している。(八)それゆえにまたわれわれは、棟梁をば(8)、その仕事の一々に関しても手下の職人たちよりか遙かに尊重さるべき者であり、いっそう多く知っている者であり、したがっていっそう多く知恵ある者である、と考えもするのである。というのは、かれがそのする仕事全体の原因を知っているがゆえにである。（しかるに、手下の職人たちは、あたかも無生物の多くがするように、なにかをしはするが、そのするところを知らないでしている、たとえば火が燃焼するように。ただし、無生物はそのすることの一つ一つをなんらか

或る自然〔自然の性〕にしたがってするのであるが、職人たちはそれをその習性によってしている。）だから、棟梁の方がいっそう多く知恵ある者と考えられるのは、かれが実践的な者であることのゆえにではなくて、かえってかれ自らが原則を把握し原因を認知しているがゆえにである。(九) また一般に、ひとが物事を知っているか知っていないかについては、そのひとがそれを他に教えうるか否かが、その一つの証拠になる。そして、この理由からするも、技術の方が経験よりもより多く学〔学的認識〕であるとみなされる。けだし、技術家は教えうるが、経験のみの人々は教ええないからである。

さらにわれわれは、いずれの感覚をも知恵であるとはみなさない。もちろん、たしかに感覚は、個々特殊の物事については、きわめて信頼に価する知識である。しかしこれは、なにごとについてもそれのなにゆえにそうあるかを語らない、たとえば、火のなにゆえに熱くあるかを説明しはしないで、ただその熱くあるということ〔事実〕を告げるのみである。

(一〇) それゆえに、最初に、常人共通の感覚を超えて、或るなんらかの技術を発明した者が、世の人々から驚嘆されたのも当然である。それも、ただたんにその発明したもののうちになにか実生活に有用なものがあるからというだけではなくて、むしろそれを発明したほどの者は知恵のある者であり、他の人々とはちがって遙かに優れた者であるからという理由で、驚嘆されたのである。だが、さらにいろいろの技術が発明されてゆき、そしてその或るものは実生活の必要のためのものであり、他の或るものは安楽な暮らし(9)に関するものであるが、これらの場合にもいつでもひとは、この娯楽的な術の発明者の方を、前者のそれよりも、その認識がなんらの実際的効用をもねらっていないからという理由で、いっそう多く知恵ある者だと考えた。(一一) そこからさらに、すでにこうした諸技

術がすべてひととおり備わったとき、ここに、快楽を目ざしてのでもないがしかし生活の必要のためのでもないところの認識〔諸学〕が見いだされた、しかも最も早くそうした暇な生活をし始めた人々の地方において最初に。だから、エジプトあたりに最初に数学的諸技術がおこった[10]のである。というのは、そこではその祭司階級のあいだに暇な生活をする余裕が恵まれていたからである。

(二)さて、技術や認識やそのほかこれらと同類の諸能力の相互の差別いかんについては、すでに『倫理学』のうち
で述べ[11]たが、しかしいまここでわれわれの語ろうとするところは要するにこうである、すなわち、知恵と名づけ
b30 られるものは第一の原因や原理[12]を対象とするものであるというのがすべての人々の考えているところであるとい
うにある。だから、さきにも述べたように、経験家もただたんになんらかの感覚をもっているだけのものとくら
べればいっそう多く知恵ある者であり、だがこの経験家よりも技術家の方が、また職人よりも棟梁の方が、そし
982a て制作的〔生産的〕な知よりも[13]観照的〔理論的〕な知の方が、いっそう多く知恵がある、と考えられるのである。さ
て、以上によって、知恵[14]が或るなんらかの原因や原理を対象とする学〔認識〕であるということは、明らかである。

第二章

(一)しかし、まさにこの学〔認識〕をわれわれは求めているのであるから、これが知恵であるためには、これはどのような原因やどのような原理を対象とする学であるべきか、このことをまず研究しなくてはならない。ところで、このことは、もし誰かが「知者」〔知恵ある者〕についてわれわれのいだいている種々の見解をとって調べてみれ

ば、おそらくこれによっていっそうよく明らかになるであろう。[二]そこで、まず第一に、(1)われわれは「知者」をばすべての物事を認識している者と解している。ただしその意味は、かれがすべての物事の一つ一つについての個別的な認識をもっているというのではなくて、ただ能う限りすべてをというのである。つぎは、(2)困難であって人間には容易に知れないような物事を知るの能ある者、これを知恵ある者だとする見解である。けだし感覚的に知ることは、すべての者に共通したことであり、したがって容易なことであって、すこしも知恵ありとするにあたらないからである。さらに、いずれの科の学〔認識〕においても、(3)いっそう多く正確であり、また、(4)いっそうよく物事の原因を教えうる者が、それだけ多く知恵ある者だと解されている。[三]しかし、これら諸科の学のうちでは、(5)その学それ自らのゆえに望ましくまたその知ることそれ自らのゆえに望ましい学の方が、それのもたらす効果のゆえに望ましい学よりもいっそう多く知恵であり、また、(6)いっそう多く王者的な学[1]の方が、これに隷属する諸学よりもいっそう多く知恵であると解されている。けだし知者は、他から命令される者たるべきではなくて命令する者たるべきであり、かれが他の者に服従すべきではなくて逆にかれよりも知恵の劣った者がかれに服従すべきであるから。

[四]ざっとこのような種類のこれだけの数の見解をわれわれは「知恵」または「知者」についていだいている。さて、これらの諸見解についてみるに、まず、(1)すべての物事を認識しているということは、普遍的なものの認識を最も高度に所有している者に帰属さるべき特徴であること必然である。というのは、このような者はまた、普遍的なものの下位〔基本〕にある個々のすべてをも、なんらかの仕方で知っているからである。しかるに、(2)このような最も普遍的なものどもを認識するということは、人間にとってはおよそ最も困難なことである。とい

うのは、普遍的なものは感覚からは最も遠くにあるからである。また、(3)諸科の学のうちで最も正確な学は、最も主として第一のものども〔第一の諸原因〕を対象とするそれである。けだし、より少しの原理から出発する学の方がさらに多くの派生的・補助的な諸原理からのそれよりも、たとえば算数学の方が幾何学よりも、より多く正確であるから。[五]なおまた、(4)教えうるという特徴さえ、第一の諸原因を研究する理論的な学には最も著しい。というのは、なにかを教える人というは、その教えるなにかの一々についてその原因を語る人のことであるから。だがまた、(5)ただ知ることそれ自らのゆえに知り、ただ認識せんがために認識するという特徴は、最も可認識的なもの[2]を対象とする学〔認識〕に最も著しく具わっている。というのは、ただ認識することそれ自らのゆえに認
982b
識することを選び望む者こそ最も純なる学〔認識〕を最も真剣に望む者であり、そしてこのような認識こそは最も可認識的なものを研究する学にほかならないからである。しかるに、あの第一のものどもすなわち第一の諸原因こそは、最も可認識的なものである、そのわけは、これらによって、またこれらから出発して、他のすべては知られてくるのであるが、これら第一のものどもは〔最も可認識的なものであって〕、それらの下位にあるものどもによって知られるのではないからである。[六]また、(6)諸学のうちで最も王者的であり、いずれの隷属的な学よりもいっそう著しく王者的であるのは、各々の物事がなにのために〔なにを目的として〕なさるべきかを知っているところの学である。そしてこの目的は、その各々においてはそれぞれの善であり、全般的には自然全体における最高善である。[七]さて、上述のすべてからして、われわれの求めているもの〔知恵〕の名前は、まさにこの同じ学に与えられる。すなわちそれは、第一の原理や原因を研究する理論的な学[3]であらねばならない、というのは、善といい目的というのも原因の一種だからである。

ところで、この知恵は制作的ではない。このことは、かつて最初に知恵を愛求した人々のことからみても明らかである。[八]けだし、驚異することによって人間は、今日でもそうであるがあの最初の場合にもあのように、知恵を愛求し〔哲学し〕始めたのである。ただしその初めには、ごく身近の不思議な事柄に驚異の念をいだき、それからしだいに少しずつ進んで遙かに大きな事象についても疑念をいだくようになったのである、たとえば、月の受ける諸相だの太陽や星の諸態だのについて、あるいはまた全宇宙の生成について。ところで、このように疑念をいだき驚異を感じる者は自分を無知な者だと考える。それゆえに、神話の愛好者もまた或る意味では知恵の愛求者〔哲学者〕である。というのは、神話が驚異さるべき不思議なことどもからなっているからである。したがって、まさにただその無知から脱却せんがために知恵を愛求したのであるから、かれらがこうした認識を追求したのは、明らかに、ただひたすら知らんがためにであって、なんらの効用のためにでもなかった。[九]そしてこのことは、その当時の事情がこれを証明している、すなわち〔たんなる生活のためにのみでなく〕安易で安楽な暮らしにも必要なあらゆるものがほとんど全く具備された時に初めてあのような思慮[4]〔知恵〕が求められだしたのであるから。だから明らかにわれわれは、これ〔この知恵〕を他のなんらの効用のためにでもなく、かえって全く、あたかも他の人のためにでなくおのれ自らのために生きている人を自由な人であるとわれわれの言っているように、[5]そのようにまたこれを、これのみを、諸学のうちの唯一の自由な学であるとして、愛求しているのである。けだしこの知恵のみがそれ自らのために存する唯一の学であるから。

それゆえにまた、これ〔この知恵なる学〕を獲得して自分の所有とすることは人間にできる業ではないであろうと考えられたりするのも、当然である。というのは、人間の自然〔本性〕は多くの点で奴隷的であり、したがって、

詩人シモニデスによれば「ひとり神のみ、この特権を有すべし」[6]であって、人間が人間自らの分に応じた認識を求めるをもって足れりとしないのは越権の沙汰とも考えられる。[一〇]だから、もしも詩人たちの語るところになんらかの真実があって、神的なるものが〔詩人たちの語るがごとく〕もともと嫉妬ぶかいものであるとすれば、たしかにその嫉妬はあの越権に対して最も激しいはずであり、したがってその認識の点で優越している人々はすべて不
983a 運なものであろう。だがしかし、神的なるものが嫉妬するなどということはありえないことで、それは俚諺にも言うとおり「歌うたいが嘘八百を言っている」[7]のである。のみならず、他のいずれの学〔認識〕もこの学より以上に畏敬さるべきものとは考えられない。というのは、最も神的な学は最も畏敬さるべき学であるが、この学のみは二重の意味で神的だからである。すなわち、どのような学でも、それが神の所有たるに最もふさわしい学であれば、それは神的であり、そしてまた、それが神的なものを対象とする学であれば、これもまた神的である。しかるにいまわれわれの求めているこの学のみは、この条件を二つとも具えている、すなわち、神はすべてにとってその原因の一つであり或る種の原理〔もとのもの〕であると考えられており〔そしてこの学はまさにかかる神的な原理を対象としているから〕、またこのような学〔知恵〕は、ただ神のみが、ないしは他のなにものにもましてとくに最も神が、これを所有しうるであろうから。[一一]なおまた、生活の必要という点では他のいずれの学もこの学より以上であるが、より以上に優れて尊い学はこれ以外には一つもない。[8]

しかしそれのみでなく、この学は、これをわれわれが獲得し所有したときには、なんらかわれわれを、最初にこれを求め始めたときとは逆の状態に置きかえないではやまないものである。けだし、これを求め始めるのは、さきにもわれわれの言ったように、誰もみな驚異することからである。すなわちそれは、物事の現にそうあるの

a20

を見てそのなにゆえにそうあるかに驚異の念をいだくにある、——たとえば珍奇な自動器具を見て、あるいは太陽の夏至・冬至について、あるいは正方形の対角線が辺で測りえないこと〔非通約性〕について（というのは、最小の単位をもってしても測りえない〔割り切れない〕ようなもののあろうなどいうことは、誰にとっても、いまだその原因を研究していない者にとっては、驚異すべきことと思えようから）。——(二)しかるに、その終りには、求め始めたときとは逆の状態に、しかも俚諺の言うように「より良い」状態に、置きかえられざるをえない。このことは、上述の例でも、それらをすでに学び知った者においてみられるとおりである。すなわち、すでに幾何学的認識を獲得し所有している者にとっては、もしも対角線が辺で測りうる〔通約的である〕ということになりでもしたなら、それこそかえって逆に最も驚異すべきことであろうから。

さて、これだけで、なにがわれわれの求めている学の本性であるか、またなにがわれわれの探求やわれわれの研究全体の射当てるべき標的であるかは、述べられた。

第三章

(一)しかし、明らかにわれわれは、始源的な原因についての認識を獲得せねばならないのであるからして、——というのは、われわれが或る物事を知っていると言いうるのは、われわれがその物事の第一の原因を認識していると信じるときのことだからであるが、原因というのにも四通りの意味がある。すなわち、われわれの主張では、そのうちの一つ（1）は、物事の実体であり、そのなにであるか〔本質〕である[1]（けだし、そのものがなにのゆえにそ

うあるかは結局それの〔なにであるかを言い表わす〕説明方式に帰せられ、そしてそのなにのゆえにと問い求められている当のなには終極的にはそれの原因であり原理であるからである)、つぎにいま一つ(2)は、ものの質料であり基体である。[2] そして第三(3)は、物事の運動がそれから始まるその始まり〔始動因としての原理〕であり、[3] そして第四(4)は、第三のとは反対の端にある原因で、物事が「それのためにであるそれ」すなわち「善」である[4](というのは善は物事の生成や運動のすべてが目ざすところの終り〔すなわち目的〕だからである)、ところで、これら四種の原因についてはすでに十分にわれわれは、自然に関する著述のなかで[5]研究したが、——しかしとにかく参考のために、われわれより以前にすでにあらゆる存在の探求に専念し、その真理について知恵を愛求した人々〔哲学した人々〕の場合をみておこう。[二] というのは、明らかにかれらもまた或る種の原理や原因を説いているからして、その説くところを通覧すればわれわれの当面の研究になにか寄与するところもあろうからである。すなわち、それによって他になにか別種の原因が発見されるかも知れないし、そうでないならいまここにわれわれの説く四原因の説にますます多くの確信をもちうるに至るであろうから。

ところで、(1)あの最初に哲学した人々のうち、その大部分は、質料の意味でのそれのみをすべての事物のもとのもの〔原理〕であると考えた。すなわち、すべての存在のそのように存在するのは、それからであり、それらすべてはそれから生成し来り、その終りにはまたそれにまで消滅し行くところのそれ(そこではその実体はそのままそれらすべての基に〔基体として〕止まり、ただそれの受動態[6]〔属性・様態〕にのみその転化[7]すなわちその生滅変化が現われる)、こうしたそれを、かれらは、すべての存在の構成要素[8]〔元素〕であり、もとのもの〔原理〕であると言っている。[三] それゆえに、かれらの考えでは、なにものも〔それ自らは〕生成することもなく絶滅することもな

い、というのは、それの自然[9]は常に自らの持前を保っているからである。たとえばわれわれは、ソクラテスが美的に成り[10]または教養的に成った〔生成した〕からといって、これをもって直ちに端的に[11]ソクラテスが生まれた〔生成した〕とは言わず、またソクラテスからこれらの属性が去ってなくなった〔美的または教養的でなくなった〕からといって、これをもって直ちにソクラテスがなくなった〔死滅した〕とは言わないが（というのは、ソクラテス自らは〔去来するこれらの属性の基体として〕常にこれらの基に止まっているからであるが、）あたかもそのように、その他のなにものにも、全くの生成とか全くの消滅とかは存しない。けだし、常になんらかの自然が一つかあるいは一つより多く存在していて、他のすべてはそれから生成するがそれ自らはどこまでも自らの持前を保っているからである、というのである。

（四）しかし、こうした原理の数や種類に関しては、必ずしもかれらのすべてが同じことを言っているわけではなくて、タレス[12]は、あの知恵の愛求〔哲学〕の始祖であるが、「水」がそれであると言っている。（それゆえに大地も水 b20 のうえにあると唱えた。）そして、かれがこの見解をいだくにいたったのは、おそらく、すべてのものの養分が水気のあるものであり、熱いものそのものさえもこれから生じまたこれによって生存しているのを見てであろう、しかるに、すべてのものがそれから生成するところのそれこそは、すべてのものの原理〔始まり・もと〕だから、というのであろう。たしかにこうした理由でこの見解をいだくにいたったのであろうが、さらにまた、すべてのものの種子は水気のある自然性をもち、そして水こそは水気のあるものにとってその自然の原理であるという理由からでもあろう。

（五）もっとも、或る人々[13]の考えによると、今の時代よりも遙か以前の古い昔に、初めて神々のことを語った人々[14]も

また、自然についてこれと同じような見解をもっていた。すなわち、この詩人たちは、オケアノスとテテュスとを万物生成の父母であるとし、そしてまた神々の誓約には、その詩人たちの呼んでステュックスと称するところの水が使われたとしている[15]。それは、最も古いものは最も尊いものであり、最も尊いものは誓約に使われるものだから、というのである。ところで[六]、この意見が自然についての説として果たしてなんらか原始的なものであり古くからあったものであるか否かは明らかでないようであるが、しかしとにかく、タレスは、第一の原因についてあのように主張したものと言われている。（けだしヒッポン[16]をかれら〔水を原理とした人々〕の列に加えるに価するとみる者はひとりもいないであろう、かれの思考はあまりにも低劣だから）。

[七]しかしアナクシメネス[17]は、そしてまたディオゲネス[18]も、「空気」を水よりも先のものであり、単純物体のうちで最も真にもとのもの〔原理〕であるとしている。だがメタポンティオンのヒッパソス[19]やエペソスのヘラクレイトス[20]は、「火」をそれであるとしており、そしてエムペドクレス[21]は、すでにあげられた三つのほかに、第四の単純物体すなわち「土」を加えて、四つをそうした原理であるとしている（けだしこれら四つの各々は、かれによると、いずれも常にそれ自らに止まり存していて生成することなく、ただそれらが、一つに結合しあるいは一つから分離することによって、多さあるいは少なさがおこるだけなのであった[22]）。[八]しかし、クラゾメナイのアナクサゴラス[23]は、年齢においてはエムペドクレスよりも前であるがその業績においては後の人で、この人は原理を無限に多くあると主張している。かれによると、その原理とした「同質部分的なもの[24]」は、ほとんどすべて、あの水や火がそうであったように、すなわちただ結合しあるいは分離する仕方でのみ生成しあるいは絶滅するものであって、それ以外の仕方では生成しも絶滅しもせず永遠にそれ自らに止まり存する、というのであった[25]。

(九)さて、これらからすると、ただ質料の意味での原因のみが唯一の原因であるかのように思う者もあろう。しかし、(2)かれらがここまで進んでくると、事態それ自らがかれらに道をひらき、新たな問題の探求にかれらを駆a20 りたてた。すなわち、たとえすべての生成や消滅が或る一つのものまたは一つより多くのものからであることは当然であるとしても、それがなにによっておこるか、なにがその原因であるかは別の問題である。なぜなら、この基体そのものだけではそれ自らを転化させることなどできないであろうから。というのは、たとえば材木にしても青銅にしても、これらはいずれもこれら自らの転化の原因ではない。すなわち、材木が自らで寝台を作りはせず、青銅それ自らが銅像を作りもしない、かえってなにか他の或るものがこうした転化の原因である。そして、これを探求することはやがて他のいま一つの原因を探求すること、すなわちわれわれの言い方で言えば「運動がそれから始まるその始まり」〔始動因としての原理〕を探求することである。(一〇)ところで、全く最初にあの研究に手を触れて、すべてのものの基体〔質料〕を一つであると唱えた人々(26)は、いまだかれら自らの説になんらの難点をもa30 認めなかったが、しかし同じく一つであると唱えた人々のうちでも或る人々(27)は、いわばこの新たな意味の原因の探求に失敗したかのように、その一者を、また自然の全体をも、不動であると説いた。しかもただたんに生成・消滅の意味での運動を否定しただけでなく（けだしこの意味での運動の否定〔たとえば不老不死の信仰〕は古くからあり、またすべての人々のひとしく承認しているところであるが）、さらに一般に他のいずれの意味での転化を984b もことごとく否定した。そしてこのことはかれらに独特である。(一一)しかし、いずれにせよ、すべてを一つであると言った人々(28)のうちには、誰ひとりとしてあの新たな種類の原因をもあわせ認めるに至った者はない。ただわずかにその除外例ともされそうなのはパルメニデス(29)だけであろう。それというのも、かれがただ一つをだけでなく或

る二つの原因を仮定したかにもみえるかぎりにおいてである。[30] しかるに、一つより多くあるとした人々[31]にとっては、あのいま一つの種類の原因を説くことがいっそうよくできた。それは、たとえば熱いものと寒いもの、あるいは火と土を原理であるとした人々で、この人々は、火をばものを動かしうる自然性を有するものとして用い、水や土やその他そのようなものをばその反対の性を有するものとして用いえたからである。

（一二）しかし、これらの人々やこのような種類の原理が現われてのち、いまだなおこれらだけではあらゆる存在の自然を生みだすには不十分であると、ここにふたたび人々は、さきにも[32]われわれの言ったように、真理それ自らに駆りたてられてつぎのような種類の原理を探し出した。というのは、存在するものどもの善くあり美しくありあるいは善く成り美しく成ることの原因が、まさか火とか土とかその他このような物質であろうはずはなく、またさきの人々もまさかそうあろうと思っていたようでもないからである。そうかといって、これほどにも明らかな事実をまたもや自己偶発とか偶運とか[33]の手にゆだねるということも当をえたことではなかった。（一三）だから、或る人[34]が理性を動物のうちに存するように自然のうちにも内在するとみて、理性をこの世界のすべての秩序と配列との原因であると言ったとき、この人のみが目ざめた人で、これにくらべるとこれまでの人々はまるでたわごとを言っていたものかともみえたほどである。[35] ともあれ明らかに、アナクサゴラスは、われわれの知るところでは、こうした説をとっていた人である。ただし、かれより以前にも、すでにクラゾメナイのヘルモティモス[36]がこの説をなしていたものと信じられる。

（一四）ところで、このような見解をもった人々は、物事の美しくあることの原因〔目的因〕であると同時にまたそれから諸存在にそれらの運動が与えられるようなそのような種類の原因〔始動因〕でもあるところの或る原理があると

した、——

第四章

（一）そして、こうした原理を求めた最初の人はヘシオドスではなかったかと想像される、あるいはもしそのほかに誰か愛とか欲望とかを諸存在のうちにそれらの原理としてたてた人があれば、それがその人である。それは、たとえばパルメニデスのごときである。というのは、この人もまた、すべてのものの生成を構想しつつ、

『すべての神々のうち最も初めに……愛が造られた』(1)

と言っているからである。そしてヘシオドスは、

『すべてのもののうち、最も初めに混沌が生まれ、
そのつぎに胸幅の広い……大地、
それから不死なる神々のいずれにもまさる愛が』(2)

b30 と言っているが、これらは、存在する事物のうちになにかこれらの事物を動かしこれらを結び合わせる或る原因が内在すべきだと考えられてそう言われたのである。だが、こうした原因を説いた人々のうち、誰がその最初の人か、その順位はあとで(3)きめることにしてよかろう。（二）ところで、善いものだけでなくその反対のものも現に明ら
985a かに自然のうちに存在しているからして、すなわち、たんに秩序配列の正しいものや美しいものだけでなく無秩序なものや醜悪なものもあり、しかも善いものよりも悪いものの方が、高尚なものよりも下劣なものの方がいっ

そう多くあるからして、そこでこれに応じて他の或る人は、これら相反するもののそれぞれの原因として、友愛と憎み[4]とをもちこんだ。[三]というのは、誰でも、もしあのエムペドクレスに従ってたどり、その訥弁で語る言葉の末をでなくその思想の真意をとらえるならば、その言う「友愛」は善いものどもの原因であり「憎み」は悪いものどものであることを発見するであろうから。したがって、もし誰かが、エムペドクレスは或る意味では悪と善とを原理であると説いた人であり、しかも最初にそう説いた人であると言ったにしても、それは必ずしも不当の言をなすものではなかろう、ことにいやしくもすべての善い物事の原因が善それ自体であるからには。

[四]さて、われわれの言ったとおり、これらの人々は、すくなくもこの程度までは、さきにわれわれが自然に関する著述のなかで[5]区別した原因のうちの二つに、質料としてのそれと運動の出発点としてのそれとに、触れていたものと認められる。とはいえそれは、いまだ曖昧にであって、すこしも明確にではなく、たとえて言えば武術未修業の連中が戦場でふるまう場合のようにである、すなわち、たしかにこの連中でも、駆けめぐっているうちには、しばしば敵に見事な打撃を与えもしようが、しかしこの連中はそれを認識に基づいてしているのではない、そのようにあの人々も、自らの語るところを知っていたものとはみえない。というのは、明らかにかれらは、その語るところの原因をほとんど全く、ただわずかの範囲にしか、適用していないようだからである。[五]たとえばアナクサゴラスにしても、かれはあの理性をば宇宙創造の説明のためにただ機械仕掛けの神[6]として用い、物事がどのような原因で必然的にそうあるのかという難問で行き詰まった場合にそれをかつぎ出してくるが、その他の場合には、事物の生成の原因〔責め〕をすべて理性より以外のものに帰している。[7]あるいはまたエムペドクレスにしても、この人の方がアナクサゴラスよりもいっそう広い範囲にその二つの原因を適用しておりはするが、なおい

まだ不十分にであり、またそれらの用い方に一貫性が欠けている。とにかくかれにおいては、多くの場合、その友愛はものを分離させ、憎みはかえって結合させるようなことになっている。というのは、憎みによって全体がその構成要素〔すなわち元素〕に分解されるときには、いつでも火は火どうしで結合して一つになり、同様にその他の各元素もそれぞれ〔同類の元素どうし〕一つに結合されるからであり、そしてまた、ふたたび友愛によってこれら相異なる類の元素が結合されて一つにされるときには、それぞれの部分は〔同類どうし〕結合していた元素群から切り離されざるをえないからである。

a30 (六)とにかくこのようにして、エムペドクレスは、かれより以前の人々とはちがって、この原因をほかのと区別する考えを最初に導入した人であり、運動の始まりをなす原理としてのこの原因を一つきりとはしないで、互いに相異なり相反するものとしたが、しかし、さらにかれは、質料の意味での原因として四つの「元素」を語った最初の人である（もっともかれは、これらの四つを四つには用いないで、ただ二つきりであるかのように、すなわち
985b 一方では火を火だけ単独に用い、そして他方では火に対立するものとして土と空気と水とを同一の自然性をもつもののように扱っている。(8)このことは、誰でもかれの詩(9)を研究すれば、わかるはずである）。

(七)さてこの人は、いまわれわれの言ったように、原理をこのようなものであり、これだけあると述べた。しかるに、レウキッポスとその仲間のデモクリトス(10)とは、「充実体」(11)と「空虚」とがすべての構成要素であると主張し、前者をあるもの〔存在〕だと言い後者をあらぬもの〔非存在〕だと言った。すなわち、これらのうちの充実し凝固しているもの〔固体すなわちいわゆる原子〕はあるものであり、空虚〈で稀薄〉なものはあらぬものだとしている（だからかれは「あらぬものはあるものに劣らずある」とも言っている、というのは、空虚のあるは物体〔充実体〕の

あるに劣らず、との意である）、そしてこれらをすべての事物の質料としての原因であるとしている。（八）なおまた、さきに基体としての実体を一つであるとした人々が、他のすべての事物の生成をそれの受動態〔様態〕であるとし、この受動態の原理として稀薄と濃密とをあげたように、同じ仕方でかれらもまた、その〔充実体相互の〕差別を他のすべての受動態の原因であると言っている。ところで、かれらの説によると、その差別に形態と配列と位置との三つがある。というのは、かれらは、いずれの存在〔充実体〕もただそれの恰好と並び具合と向きとだけで差別されると言っているが、ここで恰好というのは形態のこと、並び具合というのは配列のこと、向きというのは位置のことだからである。たとえば、AとNとは形態により、ANとNAとは配列により、工とHとは位置によって差別される。さて、運動については、それがなにから始まりまたどのように諸存在のうちにおこるのか、他の人々とほとんど同様にかれらもまた、かえりみないで放置している。

（九）さて、これら二種類の原因〔質料因と始動因〕に関しては、われわれの述べてきたとおり、ほぼこれだけの程度までさきの人々のあいだで探求されたもののようである。

第五章

（一）さて、（1）この人々と同じころに、あるいはかれらより以前に、あのいわゆる「ピュタゴラスの徒」は、数学的諸学課の研究に着手した最初の人々であるが[1]、かれらは、この研究をさらに進めるとともに、数学のなかで育った人々なので、この数学の原理をさらにあらゆる存在の原理であると考えた。（二）けだし数学の諸原理のうちでは、

その自然において第一のもの[2]は数であり、そしてかれらは、こうした数のうちに、あの火や土や水などよりもいっそう多く存在するものや生成するものどもと類似した点のあるのが認められる、と思った、――ために、数のこれこれの受動態〔属性〕は正義であり、これこれの属性は霊魂であり理性であり、さらに他のこれこれは好機であり、そのほか言わばすべての物事が一つ一つこのように数の或る属性であると解されたが[3]、さらに音階の属性や割合〔比〕も数で表わされるのを認めたので[4]、――要するにこのように、他のすべては、その自然の性をそれぞ
986a
れ数に似ることによって、作られており、それぞれの数そのものは、これらすべての自然において第一のものである、と思われたので、その結果かれらは、数の構成要素をすべての存在の構成要素であると判断し、天界全体をも音階〔調和〕であり数であると考えた。そして、いやしくもそれぞれの数や音階のうちに天界の諸相や諸部分や宇宙の全機構となんらか一致符合するところありと認められる属性があれば、かれらはこうした属性をことごとく寄せ集めて型にはめ合わせた。[三]そして、もしそのどこかに欠けたところが残っておれば、これを埋め合わせるのに無理算段をしてまでも、かれらの全体系を首尾一貫したものにしようとしている、という意味はつぎの例でも知られる、すなわち、かれらには十という数が完全な数であり、これがあらゆる数の自然をことごとく包含しているものと思われたので、かれらは天界で運行しているものども〔諸天体〕の数も十であると主張するが、この場合、現に明らかなのは九つ[5]だけなので、いまひとつ第十の天体として対地星なるものを考え出している。[四]これらのことに関しては、しかし、われわれは他の個所で[6]いっそう詳細に論じておいた。

　にもかかわらずわれわれがこれだけ述べてきたのは、かれらからもまた、なにをかれらが原理としたか[五]、またそれがわれわれのあげた四つの原因のうちのいずれに入れられるかを知ろうと思ってである。ところで、明らかに

かれらもまた、数を原理であると考え、諸存在の質料としての原理であると考えているとともに、またその属性〔受態〕や状態〔持態〕を形成する原理でもある(7)と思っている。かれらによると、数の構成要素は偶と奇とであり、後者は限られたものであり前者は無限なものである。そして、一はこれら両者から成るもので（なぜなら一は奇でもあり偶でもあるから）、その他の数はこの一からである、そして天界全体も、さきに述べたように、数である。

(六)同じピュタゴラスの徒のうちでも或る他の人々は、原理を十対あると言ってそれを双欄表に列挙している、すなわち、限りと無限、奇と偶、一と多、右と左、男と女、静と動、直と曲、明と暗、善と悪、正方形と長方形がそれである(8)。これと同じようなことをクロトン人のアルクマイオン(9)も考えていたようであるが、それは、かれがかれらからこの説を受けとったのか、あるいはかれらがかれからであるのか、そのどちらかであろう。というのは、アルクマイオンは、かれらと類似した形でその考えを言い表わしているからである、すなわちかれは、人間的な事柄の大部分が対をなしていると言っている。もっとも、かれのあげた反対的対立はかれらのそれのように確定的なものではなくて、たとえば白と黒、甘と辛、善と悪、大と小というような任意なものであった。(七)とにか 986b く、かれは残余の対立については未確定のまま投げやっているが、かれらピュタゴラスの徒はその反対的諸性質が幾つありまたなになにであるかを明言している。

(八)いずれにせよ、かれとかれらとの両者から、つぎのことだけは知られる、すなわち、両者とも反対のものどもを諸存在の原理であるとしている。そして、こうした諸原理が幾つありまたなになにであるかについては、両者のうちとくにかれら〔ピュタゴラスの徒〕の側から知られる。しかし、こうした諸原理がわれわれの説く〔四種の〕原因のいずれに属せしめうるかについては、両者のどちらからも、これと認むべき明確な叙述は発見されない。

しかし、思うにかれらは質料としての意味であの構成要素を列挙したのであろう、というのは、かれらによると、実体はそれ自らに内在するこれら諸要素から組み立てられ形成されているもののように言われているからである。

(九)さて、自然の構成要素を一つより多くあると説いた古い人々[10]については、以上で、その思想を察するに十分であろう。しかし、(2)そのほかになお、つぎのような人々[11]がある。この人々は世界全体についてこれを全く一つの自然〔実在〕であると言明している。もっともこれらの人々は、その所説の優劣の点でもまたそれが果たして自然〔真実〕に即しているか否かの点でも、すべて同じだというわけではないが。しかしいずれにせよ、われわれの当面の研究にとっては、ここでかれらについて論議することは適当でない、というのは、この人々も、さきの自然学者たち[12]の或る者どもと同じように、あるもの〔存在〕を一つであるとしはするが、あの自然学者たちはこれを質料とし、これからすべてが生成するとしていたのに、この人々はそうではなしに他の仕方で、すなわち、前者はそこに運動を加えて全宇宙を生成変化するようにしているのに、後者はそれを不変不動であると言っているからである。(一〇)ただし、つぎのことだけは当面の研究に関係がある、すなわち、パルメニデスはその一つのものすなわち一者を説明方式〔形相〕としての意味で捕えたらしい[13]が、メリッソス[14]はこれを質料としての意味で捕えていたらしい。それゆえにパルメニデスはその一者を限られたものであると言い、[15]メリッソスはそれを無限なものであると言ったのである。[16]しかしクセノパネス、[17]――これは一者を唱えたこれらの人々のうちの最初の人であるが、というのは、パルメニデスはこの人の弟子であったと言われるからであるが、――この人は、その説くところはすこしも明確でなく、またあの二つの自然〔両原因〕のどちらにも触れていないようであり、ただ世界全体をかえりみつつ一者は神であると言っただけである。[18](一一)であるから、これらの人々は、いまわれわれの言ったように、当

面の探求からは除外されてしかるべきである。ことにそのうちでもクセノパネスとメリッソスとの二人は、いさ
さか素朴でありすぎるから、全く除外されてよい。しかしパルメニデスは、ときにいっそう深い洞察をもって語
っているところもあるようにみえる。すなわちかれは、あるもの〔存在〕のほかにあらぬもの〔非存在〕のあること
b30 なきは当然自明であるとして、そこから必然的に、あるものはただ一つ、すなわちあるもののみで、そのほかに
はなにもない、[19]と考えた(これに関してはわれわれは自然に関する著述のうちにいっ[20]そう明確に述べておいた)、
しかしかれも、現象の事実にはいやでも従わざるをえなかったので、あるものを説明方式において〔概念的には〕
一つであるが感覚にとっては多くあるのであると想定し、ここにまたもや二つの原因、二つの原理をたてた、[21]す
987a なわち熱いものと寒いものとを、かれの言をもってすれば火と土とを。そしてこれらのうち熱いものをあるもの
の側に、寒いものをあらぬものの側に配した。

(一二)さて、(3)われわれの述べてきたところからして、あるいはいままでわれわれと議論の座をともにしてきた知
者たちからして、われわれはつぎのことを学びえた、すなわち、まず最初の知者たちからは、かれらがその原理
を物体的なものと解していたことを、――というのは、水や火やその他そのようなものは物体であるから。――
そしてかれらのうちでも、その或る者はその物体的な原理を一つであるとし、他の或る者はそれを一つより多く
あるとしたが、しかし両者ともそのたてた原理を質料の意味での原因と解していたことを、学んだ。しかしその
つぎに、或る他の知者たちからは、かれらが、この意味での原因をたてるとともに、さらにそのほかに運動の出
発点〔始動因〕としてのそれを加えたことを、そしてその或る者はそれを一つだとし他の或る者はそれを二つある
としたということを、学んだ。

(一三)こうして、イタリアの徒[22]に至るまでは、この人々を除く他の人々は、いまだなお原因や原理に関して比較的曖味にしか語っておらず、ただわずかに、いまもわれわれの言ったように、たまたま両種の原因を用いていたというに止まり、そしてその一つの方、すなわち運動の出発点としてのそれを、或る者は一つだとし他の或る者は二つだとしているというだけであった。しかるに〔このイタリアの〕ピュタゴラスの徒は、この両種の原因については同じような仕方で述べたが、つぎの考えだけはかれらの新たに加えたものであり、かれら独特の考えである。すなわちそれによると、かれらが限られたとか無限なとか〈一つとか〉言っているところのものは、或る他の自然たとえば火とか土とかその他そのようなもの〔基体〕について述語される属性ではなくて、かえってこれらが無限それ自体とし一それ自体として他のものどもの実体なのであり、他のものどもによって述語される当のもの〔基体〕なのであった。さればこそ、数がすべてのものの実体であると言われたのである。(一四)さて、この意味での原因については、かれらはその考えをこのように言い表わしているが、これと同時にかれらはまた、事物のなにであるか〔本質〕についても答え始め、定義し始めた。もっともこの問題は、かれらでは、きわめて簡単に片付けられている。けだし、かれらの定義の仕方は皮相的であり、またかれらは或るものの定義で第一に述べられるものを直ちにその当の或るものの実体であると思いこんでいる、それは、たとえば、二という数の定義で二倍ということが第一に述べられるからとの理由で直ちに二倍を二そのものと同じであると思うようなものである。しかし、二倍であること〔二倍の本質〕と二であること〔二の本質〕とは同じことではなかろう、もし同じであるとすれば、一つあるものが多くあることになろうから、——しかもかれらでは現にそのようなことになっている。

さてだいたいこれらが、最初の人々やその他その後の人々からわれわれの学びうるところである。

第六章

a30 (一)いま述べられた知恵の愛求〔哲学〕についで、プラトン(1)の哲学が生まれた。これは多くの点でかれらの哲学に従っていたが、しかしまた、あのイタリアの徒の哲学とはちがった独特な点をもっていた。というのは、若いころからプラトンは、初めにクラテュロス(2)に接してこの人のヘラクレイトス的な意見に親しんだ、そして、――この意見では、およそ感覚的な事物はことごとく絶えず流転しているので(3)、これらの事物については真の認識は存しえないというのであるが、――この意見をかれは後年にもなおそのとおりに守っていたからである。ところで
987b ソクラテス(4)は、倫理的方面の事柄についてはこれを事としたが、自然の全体についてはなんのかえりみるところもなく、そしてこの方面の事柄においてはそこに普遍的なものを問い求め、また定義することに初めて思いをめぐらした人であるが、このことをプラトンはソクラテスから承け継いで、だがしかし、つぎのような理由から、このことは或る別種の存在についてなさるべきことで感覚的な存在については不可能であると認めた。その理由というのは、感覚的事物は絶えず転化しているので、共通普遍の定義はどのような感覚的事物についても不可能であるというにあった。(二)そこでプラトンは、あの別種の存在をイデア(5)と呼び、そして、各〻の感覚的事物はそれ
b10 ぞれその名前のイデアに従いそのイデアとの関係においてそう名づけられるのであると言った。けだし、或るイデアと同じ名前をもつ多くの感覚的事物は、そのイデアに与かることによって、そのように存在するというのであるから。ところで、ここに「与かること」と言ったこの言葉だけはかわった点である。というのは、ピュタゴ

ラスの徒は存在する事物がそのように存在するゆえんをば数に「まねること」によってであると言っているが、それをプラトンは、この言い方だけ変えて、「与かること」によってとしているのであるから。しかしとにかく、エイドス〔すなわちイデア〕に与かるとかまねるとかいうことはいったいなんのことか、――このことについては、かれらはこれを共同の研究課題としてわれわれに残した。

(三)だがプラトンは、さらに感覚的事物とエイドスとのほかに、これら両者の中間に、数学の対象たる事物が存在すると主張し、そしてこの数学的諸対象をば、[6]一方、それらが永遠であり不変不動である点では感覚的事物と異なり、他方、エイドスとは、数学的諸対象には多くの同類のものがあるのにエイドスはいずれもそれぞれそれ自らは唯一単独であるという点で異なるとしている。

なおまた、エイドスは他のあらゆる存在の原因であるから、それぞれのエイドスの構成要素はまたあらゆる存在の構成要素であるとかれは考えた。(四)すなわち、質料としては「大と小と」が、実体〔形相〕としては「一」が、そうした原理であるとした。[7]というのは、「一」に与かることによって「大と小と」から数は存するに至るから、というのであった。

しかしながら、この「一」はそれ自ら実体〔基体〕なのであって他の或る存在の述語とされる一ではないと言っている点では、かれもピュタゴラスの徒とほとんど同様であったし、また数を他のすべてにとってその実体の原因〔構成要素〕であるとした点でも同様であった。ただし、かれらが無限なものを「一」であるとしたのに反し、かれは「二」[8]をたてて、無限なものはこの「大と小と」から成るとした。この点はかれ独特である。なおまた、かれは数を感覚的事物とは別に存在するものとしたのに、かれらはかかる事物そのものを数であると言っており、

b30 またかれらはこれら両者の中間に別に数学的諸対象をたてようともしなかった。(五)さてこのようにかれが、ピュタゴラスの徒のしたようにでなしに、「一」および数をかかる事物とは別に存在するものとしたこと、ならびにエイドスを導入したことは、諸〻の概念規定〔説明方式〕におけるかれの考究法によるものである（けだし、かれより以前の人々は概念問答法(9)〔弁証論〕を心得ていなかったからである）。またかれがこの「一」よりほかに他のひとつの実在として「二」〔大と小と〕をたてたのは、素数より以外のすべての数がきれいにこの「二」から、あたかもなん
988a らかの可型的素材(10)からのように、生みだされると認めたからである。

(六)しかしながら、結果はこれとは逆であり、かれらの説は論拠不十分である。というのは、かれらによると、質料からは多くの事物が作られるが、形相はただ一度しか生まないことになっている。しかし実際には、現象の事実のとおり、一つの質料からは一つの机が作られるきりであるのに、机の形相を適用する指物師は、一人でありながら、これから多くの机を作っている。同様のことは男性の女性に対する関係にも見える(11)。というのは、女性はただ一度の交わりで孕まされるのに、男性は多くの女性に孕ませるからである（しかも〔かれらの説によると〕男性と女性とはそれぞれあの二つの原理〔一と二〕をまねたものであるのに）。

(七)さて、プラトンがわれわれの探求事項〔原理・原因〕に関して明らかにしたところは以上のごときである。そして、上述からして明白なことは、かれがただ二種の原因だけを用いたということである、すなわち、もののなにであるかを示すそれと質料としてのそれとを。けだし、明らかにかれのエイドスは他のすべての事物のなにであるか〔本質・形相〕を示す原因であり、それぞれのエイドスにとってはさらに「一」がそれであった。そしてその
a10 質料はなにであったかというに（すなわち、感覚的事物の場合にはエイドスによってその事物のなにであるか〔本

質〕が述べられたが、そのようにそれぞれのエイドスの場合には「一」によって述べられるところの当の基体たる質料はなにであったかというに）、それは明らかに「二」であった、すなわち「大と小と」であった。なおかれは、(八)善くあることの原因と悪くあることの原因とをこれら二つの構成要素〔すなわち一と二〕のそれぞれに当てがったが、このことは、さきにわれわれの言ったように、(12)かれよりさきの哲学者たちの或る者ども、たとえばエムペドクレスやアナクサゴラスのごときも、すでに試みていたことである。

第七章

a20 (一)以上でわれわれは、誰がどのように物事の原理につき真理について述べたかを、簡略にその要領だけ見てきた。しかしとにかくわれわれは、かれらからつぎのことだけは知ることができた。すなわち、原理や原因について語った人々のうちの誰ひとりも、われわれが自然に関する著述のなかで(1)区別した四種の原因より以外には、他のいかなる原理・原因をも述べていないが、しかしこの四つにはかれらの誰もみな、曖昧にではあるがなんらかの仕方で触れていたことは明らかである。(二)すなわち、(1)かれらのうちの或る人々は、「質料」の意味での原理を説いている。もっとも、この人々のあいだにも、その或る者はこれを一つであるとし他の或る者は一つより多くあるとしており、また或る者はこれを物体と解しており他の或る者は非物体的であると解している、というちがいがある。たとえばプラトンは「大と小と」を説き、イタリアの人々は「無限なもの」を、エムペドクレスは「火」と「土」と「水」と「空気」とを、そしてアナクサゴラスは「同質部分的なもの」の無限に多くあることを説い

a30 ている。だから、これらの人々はすべてこの種の原因〔質料としての原因〕を捕えていたわけであるが、さらにまた、空気か火か水かあるいは火よりは濃密で空気よりは稀薄な或るものかのいずれか一つを語った人々も同様である（なお、ここに火と空気との中間の或るものを語ったというのは、現に或る人々は第一の元素をこうした或るものであると述べているからである(2)）。

(三)この人々はただこの種の原理だけをとらえていたのであるが、しかし(2)他の或る人々は運動がそれから始まるその始まりとしての原理〔始動因〕を説いている（たとえば、「友愛」と「憎み」とを、あるいは「理性」を、あるいは「愛」をその始まりであるとした人々がそれである）。

988b だが、(3)事物の「なにであるか」〔本質〕すなわちその意味での「実体」については、誰も十分に明確にはこれをあげ示していないが、しかしそのうち最もよくこれを語っているのは、あのエイドスをたてる人々である（というのは、この人々は、感覚的事物にとってはそれぞれのエイドスを、そしてエイドスにとっては「一」を、それぞれの質料としてたてたのではなく、またこれらをそれらの運動の始まる原理と考えてもいない、――むしろこれらは、かれらの言うところでは、事物の不動なこと・静止していることの原因である、――そうではなくてかえってかれらは、エイドスをば他の事物の各〻の「なにであるか」〔本質〕としてあげ、そして「一」をばエイドスの各〻のそれ〔本質〕としてあげているのである(3)）。

(四)だが、(4)それぞれの行為や(4)転化や運動が「それのためにであるそれ」〔終り・目的〕に関しては、かれらは、これを或る意味では原因として説いているが、しかし決してこれをその本来の意味でそうした原因であるとしているのではない。というのは、「理性」とか「友愛」とかを説いている人々でも、これらの原因を善いものとしてあ

げてはいるが、しかし、存在する事物の存在しあるいは生成するのはこれらのためにこれらを終りとし目的として〕であるという意味ではなくて、かえって事物に運動の存するのはこれらから始まるのであるという意味で〔すなわち始動因として〕これらをあげているのだからである。(五)またこれと同様に、「一」や「存在」を同じく善いものと説いた人々も、(5)これを実体の原因〔形相因〕であるとは言うが、しかし実体がこれのために〔これを目的として〕存在しあるいは生成するのだとは言っていない、したがってこの人々は、善を原因であると言っており且つ言っていない、というのは、かれらは、善を、そのまま端的に原因であると言っているのではなくて、ただ付帯的に〔すなわち原因なる一や存在に善さが付帯しているがゆえに〕原因であると言っているだけであるから。

(六)さてこれで、原因が幾種類ありまたどのような性質のものであるかに関してのわれわれの決定の正当であることについては、以上の人々もすべてわれわれに有利な証言をしてくれているように思える、というのは、かれらは他のいかなる種類の原因にも触れえなかったからであるが、加うるにまた、原理や原因の探求にあたっては、その四種のすべてがあのように探求されあるいはそのいずれかの意味で探求されねばならないということも、ここに明白になった。そこでわれわれは、かれらの各々がこれらの原理についてどのように述べまたこれらの原理にどのように対処したかに関し、そこにおこりうる難問をつぎに調べてゆくことにする。

第八章

(一)そこでまず、(1)すべて〔世界全体〕を一つであるとし、或る一つの自然をその質料の意味での原理としてあげ、

しかもこれを物体的なものであり大きさのあるものであるとした人々は、すべて明らかに多くの点で見当ちがい
をしている。というのは、第一かれらは、ただ物体の構成要素のみをあげて、非物体的なものについては、非物
体的なものも存在しているのに、これについてはそれをあげていない。（二）つぎにまたかれらは、生成と消滅とにつ
いてその原因を語ろうと試み、世界のすべてについてその自然を論じている人々でありながら、運動の原因を見
おとしている。（三）さらにまたかれらは、なにものについてもその原因として実体を、すなわちそれのなにであるか
b30 〔本質〕を、あげていない点であやまっているが、さらに加うるに、かれらは単純物体のうちの土よりほかのいず
れか一つを無造作にすべてのものの原理であると言いながら、これらのうちのいずれかが（すなわち火か水か土
か空気かが）互いに他のいずれかからどのようにして生成するかについては全く考慮していないという点でも、
あやまっている。そのわけは、ものどもが互いに他から生成するのにも、或るものどもは結合により或るものど
もは分離によるというちがいがあるが、（四）このちがいはこれらのもののどちらが先〔原理的〕でありどちらが後〔派
生的〕であるかを決定するのに重要だからである。けだし、（a）或る意味では、すべてのものがそれの結合によっ
989a てそれから成りたつところの第一のそれがすべてのうちで最も元素的〔構成要素的〕であると考えられており、そ
してこの意味で最もこのように元素的なのは諸物体のうちで最も小さな微粒的なものであろう。――だからこの
意味では、火を原理とする人々が最もよくこの理にかなったことを言っているものと言えよう。（五）（しかし、その他
の人々の各〻も、物体的事物の元素をこのようなものとする点では一致している。とにかく、元素を一つだとし
た人々のうちには土を元素であると言った者はひとりもいないが、そのわけは明らかに土があまりにも粗粒的だ
と考えられたからである。これに反して他の三つの各〻はいずれも元素としてそれぞれ誰かによって支持され承

認されている。すなわち、或る人々は火を、他の人々は水を、さらに他の人々は空気を元素であると主張している。だがそれにしてもいったいなにゆえにこの人々は、世間の多くがそう思っているように、土をもそうであると説こうとはしなかったのであろうか。すべては土であると多くの人々は言っており、ヘシオドス[1]も土〔すなわち大地〕があらゆる物体のうちで最も初めに生まれたと言っている。それほどにもこの考えは古くからあり、また民間に通有のものとなっているのに。）だからして[六]、この理からすれば、これら諸元素のうち火よりほかのいずれか一つを原理だとする人々は、あるいは空気よりは濃密で水よりは稀薄な或るものを原理であるとする人々も、ともに正当なことを言っている者ではないということになろう。――だがしかし、(b)もしその生成においてより後のものが自然においてはより先のもの[2]であるとすれば、したがって、調合され結合されて生じたものの方がその生成においてはより後のものであるとすれば、この意味ではかえって、上述の逆が正当であるということになり、水の方が空気よりも先であり、さらに土の方が水よりも先であるということにもなろう。

さて[七]、われわれの言った意味での〔すなわち質料としての〕原因を一つであるとする人々については、これだけにしておこう。しかし、(2)いま言ったのと同じことは、ひとがそのような原因を一つより多くあるとする場合、たとえばエムペドクレスが質料を四種の物体であると主張するような場合についても言える。というのは、かれにもまた、一面では上述の人々のと同様の難点があるからであるが、他面、かれにはかれ特有の難点の存するのもまた当然である。この難点というのは、まず、われわれの見るところではそれらの物体はそれぞれ互いに他から生成するということになっているが、そうだとすると、火も土も決して常にそれぞれその同じ物体として自らに止まっているものではないということになるからである。（このことについてはわれわれは自然に関する著作[3]

のうちで述べておいた。）つぎに、ものの運動の原因に関しても、これを一つとすべきか二つとすべきかについて、
かれの言うところは決して正当であるとも真実らしいとも考えられない。（八）また一般に、あのような説をなす人々
では、性質の変化が無視されざるをえなかった。というのは、かれらの説からすれば、熱から寒が生じるのでも
なく、寒から熱が生じるのでもないことになるからである。なぜなら、もしそのように生じるとすれば、まさに
これらの反対のものどもを自らに受け容れる或る一つのものがあり、それ自ら火にも成れば水にも成るところの
a30 或る一つの自然があるということになるが、このことはあの人の認めないところだから。

（九）アナクサゴラスについては、もし誰かがアナクサゴラスは二つの要素(4)があると説いたと判定したなら、この判
定こそは最もよくかれの説の帰するところをつかんだものと言えよう。ただし、かれ自らはその説をそこまで明
らかに発展させてはいなかったが、しかし、もし誰かがかれをそこまで誘導したならば、かれは当然この帰結を
承認したにちがいない。なるほどたしかに、「始めにすべてが全く混合していた」というかれの説は、いろいろの
理由で不条理である、ことにつぎの理由でそうである、すなわち、もしそうだとすると、それらはその初めより
989b 以前には未混合で存在していたということになるし、なおまた、任意のいずれかが任意に他のいずれかと混合す
るということは自然的でないからである。さらに加うるに、混合して存するその同じものがまた分離されても存
しうるがゆえに、その属性や付帯性が当の実体から離れて存しうるという〔不条理な〕ことになるから、等々の理
由によって。しかし、それにもかかわらず、もし誰かがかれに従ってその言わんと欲したところを綜合してみる
ならば、おそらくはそこにいっそう新しいことの説かれているのを発見するであろう。（一〇）けだし、分離されて存す
るなにものもなかったとすれば、明らかにあの初めの実体については真に述語さるべきなにものも存しえなかっ

たであろうからである。という意味は、このような実体は、たとえば白いとも黒いとも言われず、あるいは灰色でもなくまたその他のどのような色でもなくて、かえって色のないものであったにちがいない、なぜなら、もし色があったとすれば、これらの色のいずれかを所有していたであろうから。同様にそれはまた、同じ理由で、味のないものであり、その他そのようないかなる属性をも所有していないものであった。要するにそれは、どのようなと言われる〔性質的に述語される〕なにものでも、どれほどと言われる〔量的な〕なにものでもありえず、またなにと問われる〔実体的な〕なにものでもありえなかったはずである。というのは、もしそうでありうるとすれば、これらの特殊的な形相のいずれかがそれに属しているはずであるが、しかしこのことは、すべてが全く混合していたというのだから、ありえないことである。なぜなら、もしそのいずれかがそれに属しているとすれば、そのいずれかはすでにそれまでは切り離されていたはずであるのに、かれの言によると[5]、すべては全く混合していて、ただ一つ理性のみが非混合であり純粋であったというのだから。(一一)そこで、これらから推すと、アナクサゴラスは、原理を「一」と「異」とであると言うべきであった。「一」というのは、それが単純であり非混合であるからであり、「異」というのは、あたかもわれわれの想定している不定なもののごときもので[6]、いまだなにとも規定されずいまだなんらの特定な形相にも与からないそれ以前のものである。それゆえ、かれの現に言っているところは正当でもなく明確でもないが、しかしかれの言わんと欲したところには、その後の人々によって説かれそしていまではいっそう明白にされているところの説[7]になんらか近似的なものがある。

(一二)しかしこれらの人々は、要するに、ただたまたま生成や消滅や運動に関する論に親しかったというだけのことである。というのは、かれらはほとんどただこのような〔生滅変化する〕実体についてのみその原理や原因を探求

していたからである。しかるに、(3)他の或る人々は、あらゆる存在について研究をおこない、そしてこのあらゆる存在といううちには感覚的な存在のみでなく感覚的でない存在もあるとしているので、このような人々は、言うまでもなくこれら両種の存在について研究をおこなっている。それゆえに、なおさらわれわれは、こうした人々についていっそう多く暇をつぶして、かれらがわれわれの当面の探究からみてどれほど正当に、あるいはどれほど不当に、説をなしているかを、吟味すべきである。

(一三)そこでまず、いわゆる「ピュタゴラスの徒」であるが、この人々は、あの自然学者たちのよりも[8]遙かに異郷的
b30 な原理や要素を採用している。その理由は、かれらがその原理を感覚的存在のうちから採らなかったことにある、言いかえれば、数学の諸対象は、天文学のそれを除いては[9]、すべて運動のない存在の部に属するからである。

(一四)それにもかかわらず、現にかれらの討議し探究しているのは、すべて自然についてである。すなわち、かれらは天界を生成させ、その各部分やその属性や働きに関してそこに伴ないおこる現象を観察し、そしてこれらの説明
990a のためにかれらはその原理や原因を使いつくしているが、このことは、かれらが、およそ存在といえば感覚的な存在のことでありいわゆる天界に取り囲まれているもののみであるとする点では、他の自然学者たちと同じ見解をもっているものであることを意味する。しかし、かれらの語っている原因や原理は、いまもわれわれの言ったように、さらにいっそう高い存在に昇るのにも十分に役立つものであり、自然についての説明によりもいっそう多くそれに適したものである。(一五)ともあれ、あのようにただ「限り」と「無限」だとか「奇」と「偶」だとかがもとに想定されただけでは、どうして運動がありえようか、この運動の仕方いかんをかれらはすこしも説明してい
a10 ない。あるいはまた、運動も転化もなしに、どうして生成や消滅が、あるいは天界を運行する諸天体のあの働き

が、可能であろうか、これについても説明されていない。

（二六）なおまた、かりにかれらに一歩ゆずって、あの想定された諸要素から空間的の大きさが存するに至りうるとしても、あるいは誰かがこのことを証明しえたとしても、しかもなお、どのような仕方で或る物体は軽く他の物体は重さをもつかは、疑問である。それは、かれらの想定し説明しているところから察するに、かれらは数学的対象について語るにあたってこれを感覚的な物体としてより以上には考えていなかったからである。だからしてかれらは、火についても土についてもその他この類のいずれの物体についても全くなにごとをも語らなかったのである。そのわけは、思うにかれらが、こうした感覚的な物体についてはそこにとくに〔数学的対象とは別に〕語らるべきなんらの特有な点をも認めなかったからであろう。

（二七）さらにまたかれらは、一方では数の諸属性や数そのものを、天界にその始めから今でもなお存在し生成している物事の原因であると解しながら、他方では、数といえばただそれらから世界が合成されているところの数あるのみで、その他にはいかなる数も存在しないと解しているが、どうしてこのように解することができようか？かれらは、宇宙の或るこれこれの領域には「意見」と「好機」とがあり、そのすこし上方あるいは下方に「不正」と「決断」あるいは「混合」があるとしたとき、そしてその論証として、これらの各々はそれぞれ数であるとし、しかもすでにその場所には数から合成された多くの大きさのある物体があるはずである（なぜならこれらの数の諸属性がそれぞれその場所に配置されているから）としているのであるが、そうだとすると、これらの各属性が、すなわちそれぞれ数であると解されているところのこれらの数が、果たしてあの諸天体を合成しているところの数と同じものなのか、あるいはそれとは異なる他のものであるのか？（二八）プラトンは、それを他のものであると言

っている。もっとも、この人もまた、それらとそれらの原因とをともに数であると考えておりはするが、しかし原因としての数は思惟的な数であり、もひとつは感覚的な数であるとしている。

第九章

990b (一)ピュタゴラスの徒については、いまはこれだけにしておこう。これだけかれらのことに触れておけば十分であるから。しかし、イデアを原因として措定した人々については、まず第一に、(一)この人々は、この世に存在する事物の原因をとらえようと探し求めて、これらの事物と同数の他のものを持ち込んだ。それはあたかも、物を数えようとする場合に、数が少なくては数えられないと思って、その数を多くして数えようとする者のごときである。というのは、かれらが諸〻の事物から発してこれらの原因として探し当てた諸〻のエイドスの数は、これら諸事物とほとんど同じ数だけあり、あるいはこれらより少なくはなかったからである。すなわち、これら諸事物の各〻に応じてそれぞれと同じ名前の或るものがそれの実体〔実物〕とは離れて別に存在し、またその他の種類の物事についても――この世の多くについても、あるいは永遠なものども〔諸天体〕の多くについても――この多くのものの上に立つ一つのもの[1]が存在するというのだから。

(二)なおまた、(二)われわれ[2]〔プラトン学徒〕はエイドスが存在するということをいろいろの仕方で証明しているが、そのいずれも明白ではない。というのは、その或る仕方からはなんらの必然的な推理での結論も出てこないし、他の或る仕方からはわれわれがそれらに応じるエイドスはないと思っているところのそれらの物事にもそのエイ

b20

ドスがあることになるからである。すなわち、(a)認識の存在から推す論[3]に従えば、認識の対象となるかぎりのすべての物事にそれぞれのエイドスが存在するということになり、また、(b)あの「多くのものの上に立つ一つのもの」という説[4]からすれば、否定的に言われる物事にも存在することになり、また、(c)消滅したものについても思惟があるという論からすれば、消滅する事物にもそのエイドスがあることになる、というのはこの事物についても或る心象が存するからである。しかし、[三]これらよりもいっそう精密な証明のうちでも、(d)或る論は、物事の関係にもそのエイドスを措定することになる、しかもわれわれの主張[5]では物事の関係には自体的に存在する類はないはずなのに。なおまた、(e)他の或る論は、あの「第三の人間」[6]を説くことになる。

また一般に、(三)このエイドスの説は、われわれがイデアの存在することより以上にそれらの存在することを欲しているところのそれらを無いことにしてしまう、というのは、この説では、あの「二」が第一のものではなくて数がそうであることになり[7]、したがって関係的なものの方が自体的なものよりもより先であることになるから[8]であり、その他なお、このイデアについての意見に従ってゆくと、あらゆる点でこの説の諸前提と矛盾するに至るからである。

[四]さらにまた、(四)われわれがイデアを存在すると主張するゆえんの予想に従えば、ただたんに実体〔基体〕にだけでなく他の多くの物事〔属性〕にもそれぞれのイデアがあるということになる、というのは、思想〔概念〕はたんに多くの実体について一つであるだけでなく他の多くの物事についての場合にも一つであり、認識は実体についてのみでなく他の多くの物事についても存するからである。そのほかこのような難問が数限りなく出てくる。しかも、この説の論理的必然性からしても、またエイドスについての諸意見からしても、もしエイドスが与かられ

るものであるなら、必然にただ実体のイデアが存在するだけだということになる。というのは、(a)それは付帯的に与かられるものなのではなくて、かえって各々の物事がそのエイドスに、すなわち或る基体について述語されるものとしてでないところの〔すなわちそれ自らが基体であるところの〕エイドスに、与かるべきだからである。――ここに「付帯的に与かられる」と私の言う意味は、たとえばなにものかが二倍それ自体〔というエイドス〕に与かるという場合、そのものはまた付帯的には永遠それ自体に与かるとも言われるがごときである、すなわち、ここに付帯的にというのは二倍それ自体にも〔エイドスであるから〕永遠という属性が付帯しているからである。――(五)こうしてそれゆえに、エイドスはすべて実体であるということになろう。だがこうして、(b)この世の実体〔感覚的個物〕を指し示すその同じものが彼方のそれ〔永遠的実体〕を指し示すのにも用いられねばならなかった。

991a

そうでないと、これらの個物から離れて別の或るものが、すなわちあの多くのものの上に立つ一つのものが、存在すると主張されたわけがわからなくなるではないか。なおまた、もしも或るイデアとこれに与かる個物とが同じ形相のものであるならば、これら両者に共通の或る〔第三の〕なにものかが存在するはずである、――というのは、なにゆえに二が、消滅的な二〔感覚的個物の二つ〕の場合と多ではあるが永遠的な二〔算数学でいう二つ〕の場合とでは一つであり同じでありながら、二それ自体の場合とこれに与かる個物の二つの場合とでは同じでないのか、そのわけがわからなくなるからである。しかしまた、もしも同じ形相のものでないならば、両者はたんなる同名異物だということになろう、すなわちそれは、あたかも誰かがカルリアスと木像とを同じ「人間」という名で呼びながら、この両者のあいだになんらの交わり〔共通性〕をも認めないでいるようなものである。

(六)とくに(五)最も疑問とされてよいのは、そもそもエイドスが感覚的な事物に対して(永遠なそれら〔可視的諸天

a20

体〕に対してもあるいは生成し消滅するそれらに対しても）どれほどの役に立っているかという点である。なぜなら、エイドスは、（a）これらの事物に対してそのいかなる運動や転化の原因でもないからである。（七）のみならずそれは、（b）他の事物を認識するのになんの役にも立たない。なぜならエイドスはこれらの事物の実体ではないからである、――もし実体〔基体〕であるなら、それはすでにこれらに内在しているはずであるから。――なおまた、（c）もしそれがそれに与かる事物に内在していないとすれば、これらの事物の存在するのにも役に立たない。たとえそうであるとしても、それはおそらく、たとえば白それ自体が或るものと混合するによってこのものを白いものにするというような意味で原因であると考えられるだけであろう。ところで、これは、最初にアナクサゴラスが唱え[9]、のちにエウドクソス[10]その他の人々の唱えたものであるが、簡単にくつがえされる。というのは、このような考えに対しては容易にその不可能な点を数多く指摘しうるからである。

（八）しかしまた、（六）他の事物がエイドスからであるということも、これが普通に言われる意味でのからであるということは、どうみても不可能である。エイドスは原型であり他の事物はこれに与かると語られているが、こう語ることは空語することであり、詩的比喩を語ることにほかならない。というのは、（a）たとえばイデアをながめつつ作り出す者というのはなに者なのか[11]？　また、（b）どのようなものでも、或る他のなにものかを模写してではなしに、しかもこのなにものかに類似して存在しうるし、また生成しうる。こうして、たとえソクラテスそれ自体なるものが存在しようと存在すまいと、ソクラテスのような人間は生成しうる、そしてこのことは、明らかに、ソクラテスなるものが永遠的な存在であろうとあるまいと同じことである。（九）また、（c）同じ一つの事物に対して多くの原型があり、したがってまた多くのエイドスがあるということになる。たとえば同じ一つの人間

〔すなわち二本足の動物〕に対して「動物」も「二本足」もその原型であり、さらに「人間それ自体」もそうであるということになる。(一〇)さらにまた、(d)エイドスは、たんに感覚的な事物の原型であるだけでなく、エイドスそのものの原型でもあるということになる(たとえば或る類がいろいろな種の類である場合にそうであるように)、したがって、同じものが原型でもあり模像でもあるということになる。

991b (一一)つぎにまた、(七)或る事物の実体がこの当の事物から離れて存在しているということは不可能なことと考えられよう。そうだとすると、どうして或る事物のエイドスが、この事物の実体でありながら、この事物から離れて別に存在しうるのか？　『パイドン』のなか[12]では、エイドスは事物の存在と生成との原因であるというように言われている。(一二)しかし、たとえそこにエイドスが存在しているにしても、しかもなお、これに与かる事物は、これを動かすもの〔始動因〕がなくては生成しないであろう。ところで他の多くの事物、たとえば家とか指輪とか、これらの事物についてはエイドスは存在しないとわれわれ〔プラトン学徒〕は主張しているのに[13]、これらの事物は現に生成している。したがって明らかに、その他の事物もまた、いまあげた事物のと同じような原因によって存在しまた生成しうるものである。

(一三)さらにまた、(八)もしもエイドスが数であるなら、どうしてこれが諸事物の原因でありえようか？　それは、(a)たとえば或る数は人間であり、他の或る数はソクラテスであり、さらに他の或る数はカルリアスであるというように、こうした諸事物がそれぞれ或る〔エイドスなる数とは別の〕特定の数であるから、とでもいうのであろうか？　しかし、そうだとしても、どうしてあのエイドスなる数がこの事物なる数の原因でありえようか？　なぜなら、たとえ前者は永遠的であり後者はそうでないとしても、この区別はここでは無意味だからである。しか

し、(b)もしもそれが、この世の事物は、たとえば和音がそうであるように、数の割合〔比〕であるから、というのであるとすれば、まず明らかに、この数の比がまさにそれらのあいだの比であるところのそれらは、なにか或る一つのものにちがいない。(一四)ところで、いやしくもこの一つのもの、すなわち質料が、或るなにものかであるならば、明らかに数それ自体〔エイドスとしての数〕もまた或るものの他のものに対する数的の比であるということになる。その意味はこうである、すなわち、たとえばかりにカルリアスを火と土と水と空気とのあいだの或る数的の比であるとすれば、かれのイデアもまた或る他の〔エイドス的な〕諸基体のあいだの或る数的の比であるということになろう。そのように「人間それ自体」もまた、それがなんらかの数であろうとあるまいと、いずれにせよ或るものどもの数的の比であって、ただの数ではないであろう、あるいはまた、たんに数的の比であるからとの理由でそれを或るなんらかの数であるとするわけにもゆくまい。

(一五)さらにまた、(九)多くの数から一つの数が生じるが、しかし多くのエイドスから一つのエイドスの生じるのはどうしてか? しかしまた、もし数が、こうした多くの数からではなくて、こうした数(たとえば一万)をなす一つ一つの単位から成るものだとすれば、この単位の一つ一つはどうなのか? もしこれらの単位が互いに同種的であるなら、そこに多くの不条理なことがおこるであろうし、またかりに同種的ではないとしても(すなわち或る数の単位と単位とが互いに同じではないとしても、あるいは他の数のすべての単位と同じではないとしても)結果は同じであろう。というのは、単位にはなんらの属性もないから、単位と単位とのあいだになんの区別がありえようか? それは全く不条理なことであり、また単位についての普通の思惟とも一致しないことである。

(一六)なおまた、(一〇)そのためには算数学の対象たる他の種類の数が想定されねばならなかったし、また或る人々

b30 のいわゆる「中間のものども」(14)がすべて想定されざるをえなかったが、しかしこのようなものどもがいったいどうして存在しえようか、またどのような原理から生成しえようか？　あるいはまた、なにゆえにこれらがこの世〔感覚界〕のものどもとそれら自体ども〔それら各々のエイドス〕との中間のものなのか？

(一七)さらに、(一一)二のうちに含まれる単位の一つ一つが或るより先の「二」から生じるというわけであるが、そ
992a れは不可能なことである。

さらに、(一二)数が、まとまったものとしてみると、それぞれ一つであるのはなにゆえか？

しかし、さらに上述のほかに、(一三)もしその単位の一つ一つが互いに種を異にしていたとすれば、それらはあたかもさきに四つまたは二つの元素を説いた人々の呼んだような仕方で呼ばるべきであった。というのは、あの人々は、誰もみな、その諸元素をそれらに共通なものの名前(たとえば「物体」という名前)で呼びはしないで、かえって、それらに共通の物体が存在しようとすまいと(15)それにはかかわりなく別々に、火とか土とかの名前で呼んでいる。しかるにここでは、「一」が、あたかもあの火や土のように同質部分的なものであると説かれている。そうだとすると、諸々の数は実体ではないことになろう。したがって、もし「一それ自体」というようなものがあって、これが原理であるとすれば、明らかにここでは一というのが多義的に用いられている、――しかもそう
a10 しないでは、この説は成りたたない。

(一八)ところで、(一四)われわれ〔プラトン学徒〕は、諸々の実体をそれらの原理に還元しようとするとき、線をば長さと短さとから、すなわち一種の小と大とから、成るものとし、そのように面をば広さと狭さとから、そして物体〔立体〕をば深さと浅さとから成るものだとしている。(16)(一九)だがしかし、(a)どのようにして面が線を含み、ある

いは立体が線や面を含みうるというのか？　実のところ、広さや狭さは、その類において、深さや浅さとは異なっている。したがって、あたかも数がそれらのうちに含まれていないように（というのは、数の多と少とはそれらとは類を異にしているからであるが）、そのように、その他のものにおいても、上位のものが下位のもののうちに含まれていないことは明白である。しかるに、広さは深さを〔その種として下位に〕含むところの類ではない、というのは、もし類であるとすれば立体が平面の一種であるというようなことになるからである。（二〇）さらにまた、（b）点が線に内在しているというのはどのような原理からであるか？　この類のもの〔すなわち点〕に対しては、実はプラトンも、これを幾何学上の臆説であるとして斥け、そのかわりに「不可分な線」を線の原理と呼んでいる、――そしてかれはしばしばこの原理を想定している。――しかし、これらにも必ずなんらかの限りがなくてはならない。したがって、線の存在を認める論は、やがてまた、点の存在を認めるものである。[17]

（二一）また一般に、（一五）知恵は明らかな事象の原因についての探求であるはずなのに、われわれ〔プラトン学徒〕はこれを放棄している（というのは、われわれは転化の始まる原因についてはすこしも説いていないからである）、そしてわれわれは、この明らかな事象の実体について説明していると思っているときには、実はこれとは別種の実体の存在を主張しており、しかも、いかにしてこの実体があの事象の実体であるかを説明するには、空語をもってしている。というのは、さきにもわれわれの述べた[18]ように、あの「与かる」というのは意味のないことだからである。

のみならずまた、（一六）われわれが諸学においてまさに原因であると認めているところのもの、――すなわち、それのゆえにあらゆる理性やあらゆる自然が行為し生産〔制作〕するところのそれ、それをわれわれが諸原因のう

ちの一つであると主張しているところのそれ〔すなわち目的因〕、――こうした原因が、すこしもエイドスと関連させられていない、かえって数学的諸学課が今日の人々[19]ではその哲学とされている、もっともかれらは、この諸学課を〔それ自らのためにではなく〕他の物事のために学習さるべきものと主張しておりはするが[20]。

992b
(二二)なおまた、(一七)その或る者が質料としての基体としているところの実体は、あまりにも数学的なもので、質料であるというよりもむしろ他の質料的実体の述語であり差別〔種差〕であるように思われる。たとえばあの「大と小と」がそうである、すなわちそれらは、あたかもさきの自然学者たち[21]が基体の第一の差別であるとしてあげた濃密と稀薄とのごときである。というのは、これらも一種の超過と不足とだからである。(二三)また運動については、もしこの「大と小と」が運動であるとすれば、明らかにエイドスは不動ではないことになる[22]。そして、もし不動でないとすれば、そもそもその運動はどこからやって来たのか？　こうして、自然についての研究は壊滅されるほかなかった。

(二四)またここでは、(一八)容易にできそうなことが、すなわち「すべてが一つである」ということを証明すること
b10
が、できなかった。というのは、諸事例を抽出挙示する方法[23]では、すべてが一つであることは示されないで、たとえその想定が全く許されても、ただ或る一つのもの自体の存在することが示されるだけだからである。ただしこのことさえ、普遍が類であることを許さないかぎり、示されない、しかも或る場合にはこれを許すことさえできない。

(二五)またここでは、(一九)数につぐものども、すなわち線や面や立体について、これらがどのように存在するか、どのように存在しうるか、またどのような能を有するか、その説明も与えられない。なぜなら、これらは数では

ないから、なんらのエイドスでもありえず、中間のものは数学の対象であるから、これらは中間のものでもありえず、またこれらは消滅的事物でもありえないからである。こうして、またもやここに明らかに或る他の第四の類があることになる。

(二六)なおまた一般に、(二〇)あると言われる物事〔諸存在〕の構成要素を探求するにあたって、ある〔または存在する〕というのにもいろいろの意味があるのに、その区別をしないで探求したのではそれは見いだされえないわけであるが、ことにあのような〔プラトン学徒のするような〕仕方で探求したのでは、ある物事の構成要素は見いだされうるはずがない。というのは、この仕方では、する〔能動的である〕とかされる〔受動的である〕とかまっすぐであるとかいうあるがなにとなにとから構成されているかは、おそらく全く捕ええないからである。かりに捕えうるとしても、それは実体としてのあるものについてだけであろう。したがってここでは、あると言われる物事〔諸存在〕のすべてについてその構成要素を探求することも、あるいは探求しえたと思うことも、ともに真ではありえない。

(二七)なおまた、(二一)どうしてすべてのものの構成要素を学び知ることができようか？　というのは、明らかに誰も学ぶよりさきにはなにごとをも知りえないからである。けだし、たとえば幾何学を学ぼうとする者の場合、たとえかれが他のことはそれより以前に知っているにしても、かれのまさに学ぼうとしているその学の対象については、まえもってなにも知っていない、そのように他のすべての場合にもそうである。(二八)したがって、たとえ或る人々の主張するようにすべてを対象とするなんらかの学〔認識〕があるとしても(24)、それをこれから学ぼうとする者は、同じくそれについてはなにもまえもって知っていないはずである。しかも、およそ学習はまえもって、全体

993a 的にせよ部分的にせよ、知られているところの前提を介してなされる。このことは論証による学習にしても定義からする学習にしても同じである、（というのは、定義の構成部分はまえもって知られていて自明的であらねばならないから。）同様にまた帰納による学習の場合もそうである。だがさらに、もしこれの認識〔学〕がわれわれに本当に生得的なもの[25]であるとすれば、諸学のうちのこの最も優れたものを所有しておりながら、そのわれわれがこのことを忘れているのは不思議である。

（二九）なおまた、（二二）どうしてひとは物事のなにから〔いかなる構成要素から〕成るかを知るに至るのであるか、またどうしてこれが明らかになるのであるか？　これも難問を含んでいる、というのは、ここでも多くの解釈の相違が生じうるからである、それはあたかも音節に関して生じうるのと同じである、すなわち、たとえばZAを、
a10 或る人々はΣとΔとAとから成ると主張し[26]、他の人々はこれをただ一個の音であって、その一々はどれも明らかに知れているものではないと主張しているがごときである。

（三〇）さらにまた、（二三）感覚の対象であるところの事物を、どうして感覚をもたないで知りえようか？　しかも知りうるということになろう、もしも、あたかも複合音がこの音に特定の字母から構成されているように、すべての事物を構成しているところの諸要素が同じであるとすれば。

第十章

（一）さてそれゆえに[1]、誰もみな、自然に関する著述のなかで述べられた[2]諸種の原因を探求しようとしたもののよう

a20

であり、またそれら以外にはいかなる種類の原因をもわれわれはあげえないということも、上述からして明らかである。しかし上述の人々はその探求が漠然としていて、或る意味ではすでに早くもこれらすべての原因が述べられたと言えるが、或る意味ではどれ一つも述べられなかったとも言える。思うにあの最初の知恵の愛求〔哲学〕は、若くもあり初めてのことでもあったので、なにを語るにも舌回りがよくない、(二)たとえばエムペドクレスでも、骨は比〔諸元素の混合の割合〕によって存すると言っている。(3) これは、実は、物事のなにであるか〔本質〕の意、すなわちその意味での実体の意なのである。ところで、同じく必然的に、肉やそのほか肉体組織の各部分は、それぞれの構成要素の比なのであって、これら諸元素の一つ一つは比なのではない。だから、肉や骨やその他がそれぞれそのように存するのはその比によってであって、これらのものの質料――これをかれ〔エムペドクレス〕は、火と土と水と空気とだと言っているが――によってではないのである。しかし、もし誰かがかれにこの点を明らかに告げたなら、かれもこれに同意したであろうが、かれ自らはまだそこまで明白には言わなかった。

(三) さて、これらのことについてはすでにさきにも明らかにされた、しかしふたたび同じこれらのことに立ちかえり、そこに提起されうる多くの難問(4)を数えあげよう。そうすればおそらくこれらから、のちにわれわれの問題を解決するのに役立つなにものかがえられようから。

第二巻〔α〕

第一章

993a30 （一）真理についての研究は、或る意味では困難であるが、しかし或る意味では容易である。その証拠には、なんぴ
993b とも決して真理を的確に射当てることはできないが、しかし全体的にこれに失敗しているわけではなく、かえってひと各々は自然[1]に関してなにかを〔なんらかの真を〕語っており、そしてひとりひとりとしては、ほとんど全く、あるいはごくわずかしか真理に寄与していないが、しかもすべての人々の協力からは、かなり多大の結果が現われている、したがって、このように真理が、あたかも俚諺[2]に「戸口までも行けない者があろうか、」とあるようなものであるとすれば、（二）この意味では真理の研究は容易であろう、しかし、全体としてはなんらかの真を有しえてもその各部分についてはこれを有しえないという事実は、まさにその困難であることを明示している。

ところで、困難というのにも二つの意味があるが、おそらくここでいう困難の原因は、事柄それ自体のうちにあるのではなくて、われわれ自らの〔知能の〕うちにあるのであろう。というのは、あたかも真昼の光に対する夜
b10 鳥〔蝙蝠（こうもり）〕の目[3]がそうであるように、そのようにわれわれの霊魂の目すなわち理性もまた、自然においてなにより も最も明らかな事柄に対してはそうだからである。

〔三〕それゆえわれわれは、たんにわれわれの同意しうる意見をもつ人々に対してのみでなく、さらにいっそう皮相な意見を吐いた人々に対しても、感謝するのが至当である。なぜならこの人々でも、われわれに先んじて知的性能を練って来てくれた点で、なんらかの貢献をしている人々であるから。もしティモテオス(4)が生まれていなかったなら、たしかにわれわれは今日われわれの有する抒情詩の大部分を有しなかったにちがいない。しかしこのティモテオスも、もしプリュニス(5)がいなかったなら、存しえなかったであろう。これと同じことがまた、真理に関してなんらかの考えを述べた人々についても言える。すなわち、或る人々からわれわれはなんらかの意見を伝承しているのであるが、この人々の生まれるのにはさらにその原因として或る他の人々が存したからである。

b20

〔四〕なおまた、哲学が真理の学〔認識〕と呼ばれるのも当をえている。けだし理論的な学の目的は真理であるが、実践的な学の目的は行為であるから(というのは、実践する人々も物事のいかようにあるかを考察しはするが、しかし永遠なものをではなしに相対的なものや今ある物事を研究するだけだからである)。さてわれわれは、物事の原因を知っていないかぎり、それの真を知っているものとは認めない。〔五〕ところで、同じ名前〔性質〕を有するものどものうち、或るものの性質がそれによって他のものどもにもその同じ名前が属するに至るような性質であるとき、この或るものが他のいずれよりも最も高度にこの性質を有している、たとえば火は、最も熱いものであるが、それは火が他のすべてにとってそれらの熱さの原因であるからである。だからそのようにまた、派生的に真であるものどもにとっては、それらの真理性の原因たるものはそれ自ら最も高度に真なるものである。それゆえに、常に〔永遠的に〕存在するものどもの原理は、それ自らが常に最も真なるものであること必然である、――なぜなら、それはたんに或るときには真であるというようなものではなく、またそれにとって他のなにものかがそれの

存在の原因として存するというようなものでもなくて、かえってそれ自らが他のものどもにとってそれらの存在の原因なのであるから、――こうして、各〻のものはそれぞれその有する存在性の度に応じて、その程度の真理性をもっている。

第二章

994a [一]しかしとにかく、なにか或る原理〔もとのもの・始まり〕があるということ、そして存在する事物の原因が（一）直線的に相継ぐ無限の系列をなすものでもなく、また（二）その種において無限に多くあるものでもないということは、明白である。

というのは、（一）、（A）まず（1）なにものも、それの質料としての原因から、そしてこれはさらにまた或る他の質料から（たとえば肉は土から、土は空気から、空気は火から）というように、こうして相ついで止まるところなく無限に生まれ出てくるということはありえないし、また（2）運動の始まり〔始動因〕としての原因も、たとえば人間は空気によって動かされ、空気は太陽によって、そして太陽は憎みによって[1]等々と、こうしてどこまでも限りなく、というように無限であることはありえない。[二]だが同様に（3）目的としてのそれもまた、これを無限にさかのぼることはできない、たとえば散歩は健康のため、健康は幸福のため、幸福はさらに他のなにかのためというように、目的を追って無限にさかのぼることはできない。[三]このことはまた、（4）本質としてのそれ〔形相因〕の場合でも同様である。けだし〔以上四種の原因系列のいずれの場合でも〕或る終りのものと或る初めのものとの

あいだの中間のものどものうちでは、より多く初めのものが必然にその後のものどもの原因である。というのは、これら三つのうちのいずれが原因であるかを言えとならばわれわれはその第一のもの〔最初のもの〕がそれだと言うであろうから。というのは、まさか終りのものがそれではあるまいからであり、最終のものは他のなにものの原因でもないからである。だが、中間のものもそうではあるまい、これはただ終りのもの一つの原因でありうるのみだから。(四)ただしここでは、この中間のものというのが一つきりであろうと一つより多くあろうと、またそれがその数において無限であろうと有限であろうと、それは問題外である。しかるに、このような仕方での無限の系列では、また一般にどのような無限の系列でも、その部分はすべて、いま現にある部分に至るまで、ひとしくみな、中間のものである。したがって、もしもなんらの第一のものも存在しないとなれば、〔中間のものも終りのものも原因ではないはずだから〕全くなんらの原因もないということになる。〔しかるにこれは不条理である、そ
a20 れゆえにこの原因系列は無限ではない。〕

(五)しかし、(B)上の方向では原理〔始まり〕をもっていて、そこから下の方向〔結果の方向〕へと進む因果系列も、たとえば火から水が生じ、水から土が生じ、そのようにさらに常に或るものから或る他の類が生じて限りがないように、そのように無限であるということはありえない。けだし、或るものから或るものが生じる〔生成する〕というのに二つの意味がある、すなわち、――この或るものからというのが或るものの後にという意味である場合(たとえばイストミア祭からオリュムピア祭が[2]〔つづいて行なわれる〕と言うような場合)を除くと、――(1)子供から、これが変わって、成人(おとな)が生成する〔子供が成人になる〕[3]というような場合と、(2)水から空気がというような場合とがある。(六)ところで、(1)「子供から成人が」生成するとわれわれの言うのは、「生成しつつあるものから

生成したものが」とか、あるいは「完成を目ざしているものから完成したものが」とかいう意味である。というのは、生成することがあるもの〔存在〕とあらぬもの〔非存在〕との中間にあるように、そのように生成しつつあるものもまた存在と非存在との中間にあるからである、たとえば、(七)学生〔学びつつある者〕は生成しつつある学者〔学
a30 者に成りつつある者〕である、だからこそ学生から学者が生じると言われるのである。しかるに、(2)「空気から水が」というような場合には、或るものが他のものから生成するのは、他のものの消滅するによってである。だからして、前者の場合にはその両項〔子供と成人と〕は相互にその順を逆にすることはできない、すなわち成人から子供が生成する〔成人が子供になる〕ということは不可能である。というのは、この生成過程から生成したものは、生成しつつあるものではなくて、その生成過程の後に存在しているものだからである(だからこの意味では昼
994b もまた朝からと言える、それは朝の後に昼が来るという意味においてである。だから、ここでも、順を逆にして昼から朝がと言うことはできないのである。)しかるに後者の場合には、その両項〔すなわち水と空気と〕は順を逆にすることもできる。(八)しかし、どちらの場合でも、その系列を無限にたどることは不可能である。なぜなら、前者の場合には、その両項はともに中間のもの〔すなわち生成の過程にあるもの〕であるから、必ずその終りがあらねばならず、後者の場合には、相互にその順を逆にしうるから。というのは、その一つの項の消滅が他の項の生成なのであるから、〔それゆえに、下への方向でもその系列は無限ではない。〕

同時に、しかしまた、あの第一のもの〔最初のもの〕は、永遠なものであるから、消滅するものではありえない。なぜなら、生成の過程は上への方向に無限ではありえないのであったし、そしてまた、もし第一のものが、それの消滅することによって他のなにものかが生成するというようなものであるなら、それは永遠なものではありえ

ないことになるから。(4)

(九)だがまた、生成がそれのためにであるところのそれ〔すなわち生成の目的〕は、その終りである、しかしそれは、他のなにものかのためにではなく、かえって他のものどもがそれのためにであるところのそれであるからして、したがって、もしなにか終局的なものがあれば、その生成過程は無限ではないであろう。しかし、もしそのようなものが存在しないなら、それのためにであるそれ〔目的〕は存在しないことになろう、のみならずこの系列を無限であるとする人々は、知らず知らず善の真相を無視することになる、しかもなんぴとも、或る限界に到達しうるとの期待なしには、なにごとを行為しようともしないものなのに、それでもなおそのような人があるとすれば、それは理性が欠けているからであろう。いやしくも理性を有する者は、なにかのために行為する、そしてこのなにかが限界であり、目的は限界であるから。

(一〇)しかしまた、ものの本質も、これをその説明方式の部分を多くすることによって無限に他の定義へと還元してゆくことはできない。(5)なぜなら、一般に初めの説明方式の方がいっそう多く本質的な定義であって、後のはそうではなく、そして最初のがそうでない場合にはそのつぎのもそうでないからである。なおまた、(一一)このように無限に分析しうると言う人々は認識を否定するものである。なぜなら、不可分なもの〔それ以上は分析しえない普遍概念〕に達しないかぎり知ることは不可能だからである。のみならず、たんなる知識もありえないことになる。なぜなら、いったいどうしてそのような無限なものどもが思惟されえようか？　というのは、ここでは線とは場合がちがうからである、線はその分割において止まるところがなく、これを思惟せんがためには〔われわれはその分割をいずれかの部分で〕止めなくてはならない、——無限の線〔すなわち無限に分割される線〕をたどってゆく

人が、分割されるかぎりのすべての線分を数ええないのは、このゆえにである、——（二二）のみならず、線全体もまた、これが思惟されるのは或る動かないものによってであること必然である。(6) なおまた、いかなる無限なものも〔現実的には〕存在しえない、かりに存在するとしても、すくなくも無限であることそのこと〔すなわち無限の本質〕は無限ではない。

（二三）しかしまた、（二）もし原因の種類が無限に多くあったならば、同じくまた知識はありえなかったであろう。と
b30 いうのは、われわれの信ずるところでは、われわれがなにかを知っているというのはそれの原因を知っていると
きのことであるが、無限に多く増加されてゆくものどもを限られた時間内にたどりつくすことはできないことだからである。

第三章

（一）講義は相手の習性のいかんに応じてなさるべきである。というのは人々は自分の慣れているように語られるこ
995a とを望むからであり、これと異なることは、親しみにくく感じられるだけでなく、不慣れであるがためにますます理解しにくく且つますます奇異に感じられてくるからである、なぜなら慣習は理解しやすいからである。（二）慣習がいかに強い力をもっているかはわれわれの法律がこれを明らかに示している、すなわち法律では、神話的な表象や幼稚な考えの方が（慣れていることであるがゆえに）それについての認識よりも遙かに強い力をもっている。

（三）さて、それゆえに、或る人々は数学的に講義されないかぎり聴講しようとしないが、或る人々は実例を挙げてで

ないと聴講せず、また他の人々は証拠として詩人が引合いにだされることを要求する。そしてまた、或る人々はなにもかも厳密にと要求するが、他の人々には厳密であることそのことが（その理路に従ってゆく能力がかれらに欠けているがためにか、あるいは小理窟だと見下げられてか）、いやがられる。実のところ、厳密であることにはなにかこのような点がある。それがために、商取引の場合でもそうであるように、言論の場合にも、或る人々にはこれは非紳士的なことのように思われている。（四）だからして、われわれはまず、それぞれの対象をどのような仕方で論証すべきかについて学習していなくてはならない。というのは、認識を求めながら同時に認識の方法を求めるということは不条理なことだから、のみならず、どちらの一つも容易には求めえられないことだから。[1]

ところで、数学的推理におけるがごとき厳密さは、あらゆる対象について要求さるべきではなくて、ただ質料を具有しないものの場合にのみ要求さるべきである。まさにそれゆえに、この数学の方法は自然学の方法ではない、そのわけは、おそらく、およそ自然は、すべて質料を具有しているからであろう。それゆえにわれわれは、まず第一に自然のなにであるかを考究せねばならない、そうすればまた、自然学がなにものを対象とするかも明らかになるであろうから、また果たして原理や原因を研究するのは或る一つの学のすることか多くの学のかも。[2]

第三巻〔B〕

第一章

995a24 (一)われわれの求めている学〔すなわち哲学〕のためにまず第一に立ち入って論じておかねばならないのは、そこで
第一に論議さるべき種々の難問についてである。こうした難問のうちには、まずあの原理や原因についての或る
人々のそれぞれ異なる見解があり、またなにかこれら以外にもたまたま見おとされたそれがあろう。(二)ところで、
よく難関から平坦の道に出ようと欲する者には、まずこの難関に入ってよろしくこれを究明しておくことが、有
効である、そのわけは、(1)のちに探求の平坦をうるゆえんは初めに難問を解いておくにあり、そして解くこと
a30 は結ぼれを知らない者にはできないことであるが、思考における難問はその対象に存する結ぼれを知らせるから
である。けだし、われわれの思考が難問に逢着した場合、それは足を縛られた者の場合と同じく、どちらの場合
にも前進しえないからである。(三)それゆえにわれわれは、まずもってすべての難解な点を調べつくしていなくては
ならない、それは以上の理由によってそうであるが、なおまた、(2)まえもって難問を究明しておくことなしに
探求の途につく者は、あたかもいずこに行くべきかを知らない者のごときである、という理由によってもそうで
あり、それのみでなくまた、そのような者はその探求している当のものが果たして発見されたのかどうかをさえ

995b

認知しえないであろうから。けだしその目的が、かれには明らかでないが、まえもって難問を究明している者には明らかだからである。[四]さらにまた、(3)相争う言説のすべてを聴いた者は、あたかも原告被告双方の意見を聴取した者のように、判決にあたっていっそう公平な態度を保ちうるにちがいないからである。

[五]さて、(一)第一の難問は、さきにわれわれが序説で問題としたことども〔すなわち四種の原因〕に関するものである、すなわち、果たしてあれらの原因を研究するのは一つの学のすることか、あるいは多くの学がするのか。[1]つぎに、(二)果たしてこの学は、ただ実体の第一の諸原理のみを研究するのか、あるいはさらにあらゆる人々がその論証の出発点〔前提〕とする諸原理についても研究するのか、すなわちたとえば、一にして同一なるものを同時に肯定し且つ否定することは許されるか否かとか、その他このようなことについても研究するのか。[2]また、(三)もしこの学が実体をその研究対象とするものだとすれば、果たしてただ一つの学がすべての実体をであるかあるいは一つより多くの学がであるのか、そして、もし一つより多くの学がであるなら、これらの学のすべてが果たして同格的なのか、あるいはそのうちの或るものは知恵〔第一の哲学〕の部であり他の或るものは他のなにかの部であると言わるべきなのであろうか。[3][六]だがまた、(四)つぎのことも探求を必要とする難問の一つである、すなわち、果たしてただ感覚的な実体のみが存在すると主張さるべきか、あるいはこれらのほかにも別の実体が存在するとさるべきであろうか、そしてまたこの実体は果たして一種類きりかあるいは一種類より多くあるとすべきか、たとえばあのエイドスを存在するとするとともに数学的対象をもエイドスと感覚的事物との中間に存在するとする人々のしているように。[4][七]そこで、われわれの言うとおり、これらの難問について考察さるべきであるが、さらにまた、(五)果たしてこのわれわれの研究は実体のみを対象とするのであるか、あるいはさらに実体に自体

的に付帯する諸属性をも対象とするのか、についても考察されねばならない、(八)なお、これに加うるに、同とか異
とか等とか不等とか反対性とかについても、またより先とかより後とかについても、その他あの弁証家たちがそ
のたんなる思いつきのみを前提としてその詮議につとめているところのこのような概念についても、そもそもこ
れらすべてについて研究するのは誰のすることなのか、(九)なおまた、これら諸概念のそれぞれに自体的に付帯する
物事についても、また、これらのそれぞれのなにであるかについてのみでなく、それらの一つにはそれぞれただ
一つの反対があるだけなのかどうかについても。[5] さらにまた、(六)ものの原理とか元素〔構成要素〕とかいうのは、
果たしてそのものの類のことなのか、それともそのものに内在する構成部分のことなのか。[6] そして、(七)もし類
b30 であるとすれば、それは不可分なもの〔個物〕を最も近く述語する最終のそれ〔最下の種〕であるのか、あるいは第
一のそれ〔最高の類〕であるのか、たとえば、個々人の原理は人間であるのか動物であるのか、そしてこれらのい
ずれがより多く個々の事物から離れて存在しているのか。[7] (一〇)しかし、とくに最も探索さるべきでありまた最も専念
さるべきであるのは(八)果たして質料より以外になにかそれ自体で原因であるものが存在するか否か、もし存在
するとすれば、それは〔質料から〕離れて別に存在するか否か、そしてその数は一つかあるいは一つより多いか、
また、果たしてなにか別のものが結合体より以外に存在するのか、――ここに結合体というのは、その質料にこ
れを述語する或るもの〔その形相〕の結ばれたもの〔すなわち具体的個物〕のことだが、――それともこれ以外には
なにも存在しないのか、あるいは、或る場合には存在し或る場合には存在しないのか、そしてその存在するのは
どのような存在事物においてか。[8] (一一)さらに、(九)ものの原理は、それの説明方式における要素としての原理にせよ
996a 基体における要素としてのにせよ、果たして数において限られているのかあるいは種において限られているのか。[9]

また、(一〇)消滅的なものの原理と不滅なもののそれとは果たして同じものであるかあるいは異なるものか、また果たしていずれの原理もすべて不滅であるのかあるいは消滅的なもののは消滅的であるのか。(10) (一一)しかし、さらにあらゆる難問のうちで最も困難で最も大変なのがある、すなわち、(一二)果たして一とか存在とかいうは、ピュタゴラスの徒やプラトンの説いたように、実体より以外の或る属性的なものではなくて、それら自ら諸存在の実体なのであるのか、あるいはそうではなくて、かえって或るなにものかが別にそれら〔一とか存在とか〕の基体として存するのではあるまいか、たとえばエムペドクレスの唱える友愛とか、または他の或る者のいう火とか或る者のいう水とか空気とかが。(11) (一三)また、(一二)原理は果たして普遍的なものかあるいは個々の事物のごときであるか、(12) そして(一三)それは可能的にあるのか現実的にか、(一四)そしてまたこれは運動においてより以外の仕方でそうなのであろうか、(13) これらにも多くの難点が含まれているから〔検討されねばならない〕。(一五)しかしさらにこれらのほかに、(一四)果たして数や線や図形や点なども或る種の実体であるか否か、もし実体であるなら、果たしてこれらは感覚的な事物から離れて別に存在しているのか、あるいはこうした事物に内在しているものなのか。(14) これらすべての難問に関しては、たんにこれらから脱して真理の道に出ることが困難であるだけでなく、これらを難問としてよろしく論理的に究明することさえ容易なことではない。

第二章

(一)そこで最初に究明さるべきは、(一)(1)われわれが第一にあげた難問についてである、すなわち、原因のすべての

a20 種類を研究するのは果たして一つの学のすることか、あるいは一つより多くの学のすることか。けだし(A)[2]、(1)どうしてただ一つの学でこれらの相互に反対的ではないところの諸原理を知ることができようか。のみならず(2)存在する事物の多くには必ずしもすべての種類の原理が属しているわけではない、というのは、たとえば不変不動なものに対してはどうして運動の始まり〔始動因〕がありえようか、またどうして善それ自体の本性〔目的因〕がありえようか。けだし、いやしくもそれ自体において善でありそれ自体の本性のゆえに善であるところのものは、いずれも終りであり、他の物事がこれのためにこれを目的として生成しまた存在するという意味で原因〔目的因〕であるから。しかるに、この終りといい目的というは或る行為の終りであり、そしてすべての行為は運動を伴なっているのではないか。したがって、不変不動なものに対しては、あの種類の原理〔始動因〕もまたこ
a30 の自体的の善〔目的因〕も存しえないであろう。[二]なおまたそれゆえに、数学的諸学課でも、この種類の原因によってはなにごとも証明されることはなく、そこには物事の善悪優劣を理由とするどのような論証も存しない、のみならずこの方面では全く誰ひとりこの種類の原理や原因に思い及ぶ者さえいない。したがって、これがために、ソフィストたちの或る者、たとえばアリスティッポス[3]のごときは数学を馬鹿にしていた、そのわけは、他の学芸においては、のみならず大工や靴屋のするような卑賤な手工業においてさえ、つねに物事の善悪優劣が言われて
996b いるのに、数学的諸学課では善いことと悪いことについてなんらの言説もなされていないから、というにあった。

[三]しかし、(B)[4]もし原因を対象とする学が一つより多くあるとしたならば、そしてこれらの学の各々がそれぞれ別の種類の原理を研究するとしたならば、これらのうちのいずれがわれわれの求めている学であると言わるべきであろうか、あるいはこれらの学を有する人々のうち誰がわれわれの求めている当の事柄について最も真に学

〔認識〕を有する者と言わるべきであろうか。けだし同じものにでも原因する仕方〔原因の様式〕はいろいろありうるからである、たとえば同じ家について言うも、その家のできる運動の出発点〔始動因〕は技術であり建築家であるが、それがなにのためにかというその終り〔目的因〕はできあがった家の家としての働き〔役割り〕であり、そしてその質料因は土や石であり、その形相因は家のなにであるか〔本質〕を表わす説明方式である。[四] ところで、さきに[5]われわれが諸〻の学のうちいずれを知恵と名づくべきかを決定したところからすれば、いずれの原因についての学にもこの名で呼ばれるだけの理由がある。というのは、(1)それが最も棟梁的[6]であり最も王者的であって、それに対してはその他の諸学は、あたかも奴婢であるかのように、すこしもさからいえないとすれば、そのかぎりでは、目的または善についての学こそ知恵の名に価する学である、なぜなら、他のすべてはこの目的のためにであるから。しかし、(2)もし知恵が、さきにも決定されたように、第一の諸原因についての学であり最も真に認識の対象たるべきものについての学であるとすれば、そのかぎりでは、実体〔本質〕についての学がその名に価する学であろう。[五]けだし、同じ事物についてもそれを認識するのには多くの仕方があり、そのうちでも当の事物をそれの存在〔云々であるという積極面〕において認識している者の方がそれの非存在〔云々であらぬという消極面〕において認識している者よりもよりよく知っていると言われ、またその前者のうちでも或る者は他の者よりもいっそうよく知っていると言われる。そしてそれを最もよく知っていると言われるのは、それのなにであるか〔実体・本質〕を認識している者であって、それのどれほどあるか〔量〕や、どのようにあるか〔性質〕や、それのどうするか〔能動性〕や、どうされるか〔受動性〕などを認識しているだけの者は、そう言われないからである。[六]しかし、さらにその他の場合でも、ことに論証的に知られる物事の場合でさえ、その各〻を知っていると言われるの

は、思うにわれわれがその各々のなにであるかを知っているときのことである、たとえば、長方形を正方形にする仕方はなにであるか、それは両辺の中項を発見することである、その他の場合も同様。[七]しかし、(3)生成や行為に関しては、また一般に転化に関しては、われわれがこうした運動の始まり〔始動因〕を知っているときに、われわれはそれを知っていると言われる。そしてこれは終り〔目的因〕とは異なり終りとは反対のものである。このようにみてくると、これら諸原因の各々を研究するのはそれぞれ異なる学のすることのようにも思える。

[八]しかしつぎに、(二)[7]論証の原理についてもまた、果たして同じ一つの学がこれらを研究するのか、あるいは一つより多くの学がであるか、疑義がある。――ここに論証の原理というのは、あらゆる論証がそれらを前提として出発するところの共通判断〔公理〕のことである。たとえば、あらゆるものは必然に肯定されるか否定されるかのいずれかである〔排中律〕とか、なにものも同時にあり且つあらぬということは不可能である〔矛盾律〕とか、その他このような前提命題であるが、――果たして(A)同じ一つの学がこれらの研究をも実体の研究とともにおこなうのか、あるいは(B)異なる学が別々に研究するのか、そして、もし一つの学がではないとすれば、そのどちらがいまここにわれわれの求めている学の名をもって呼ばるべきであろうか。――[九]しかし、(A)、(1)論証の原理と事物の実体とがともに一つの学の対象であるというは不当である、というのは、これらの原理を理解することがどうして或る他のいずれの学によりもとくに最もよく或る一つの学に、たとえば幾何学に、適していると言えようか。そこで、もしこれらがひとしく同様にいずれの学にも存しはするが、しかもこれらすべての学に属するものではありえないとすれば、これらを認識することは、他のいずれの学に特有のことでもないのと同じく、実体を研究する学にも特有的ではない。[一〇]しかし、同時にまた、(2)そもそもこれらについての学〔認識〕はいかに

して可能であろうか。けだし、これらの各々が事実どのようなものであるかは、いまも現にわれわれの認知していることであり、他の諸技術でさえすくなくも知れきったこととしてこれらを用いているが、しかし、もしこれらを対象とする論証的の学があるとすれば、そこにはその論証の基体としてなにか或る類が存しなくてはならず、またこれらの一つは論結さるべき属性であり、他はまさにこれらの諸公理であろう。というのは、すべてに論証を与えるということは不可能だからである。けだし論証とは、必ず或るなにか〔前提〕から出発し、或るなにか〔対象〕について、或るなにか〔属性〕を論結することであるからである。こうして、およそ論証されるものはすべて或る一つの類に関係しているということになる、というのは、論証的の学はすべて公理を用いているからである。

(二) しかし、(B)もし実体についての学と公理についての学とが異なるものであるとすれば、これらの学のうち、本性上、どちらが優れたものであり第一のものであろうか。というのは、公理は最も普遍的なものであり、すべての出発点であるからして、もしこうした公理についてその真か偽かを研究することが知恵の愛求者〔哲学者〕のすることでないとすれば、他の誰のすることであろうか。

(三) また一般に、(三)諸実体について果たしてただ一つの学がそのすべてを研究するのであるか、あるいは一つより多くの学がであるか。そこで、(A)もしただ一つの学がではないとすれば、われわれの学に配当さるべきはどのような種類の実体であろうか。しかしまた、(B)一つの学だけですべての実体をというのも不当である、というのは、もしそうだとすると、すべての付帯性を論結するところの一つの論証的な学があるというようなことになるからである、けだし、論証的な学なるものは、すべて、なにか或る基体について、それに自体的に付帯する諸属性を[8]、共通判断から出発して研究するものであるから。だからして、同じ類のものについてそれの自体的付

帯性を同じ一群の共通判断から出発して研究することは、一つの学のすべきことである。というのは、その対象が同じ一つの学に属し、そしてその出発点となるものも、たとえこの一つにであろうと他の一つにであろうと、とにかく或る一つの学に属しているのであるから、そこから論結される付帯性もまた、たとえこれがこれらの学のそれぞれによって研究されるにせよあるいはこれらから成る或る一つの学によってにせよ、同じ一つの学に属するからである。

（二三）しかしさらに、（五）(9)果たしてこのわれわれの研究はただ実体のみを対象とするのであるか、あるいはさらに実体に付帯する諸属性をも対象とするのか。というのは、たとえば立体をかりに或る種の実体であるとし、同様にまた線や平面もそうであるとすれば、この場合こうした実体を知るとともにこれらの各々の類に付帯する諸属性——現に数学的諸学で論結されているところの諸属性——をも知るのは、果たして同じ一つの学のすることであるかあるいは異なる学のすることか、という意味である。（二四）けだし、もし同じ学のすることであるとすれば、実体
a30
についての学もまた或る論証的な学であるということになろう、しかるに、事物のなにであるか〔本質としての実体〕については論証はありえないと考えられているからである。だがしかし、異なる学のすることであるとすれば、実体についてそれに付帯する諸属性を研究するのはなにであろうか。これに答えることは、けだしきわめて困難である。

（二五）さらにまた、（四）果たしてただ感覚的な実体のみが存在すると主張さるべきか、あるいはこれらのほかにも別の実体が存在するとさるべきであろうか、またこの実体は果たしてただ一種類きりであろうか、それとも、どう
997b
かすると、一つより多くの種類があるのであろうか、たとえばエイドスを説く人々がエイドスのほかに中間のも

b10 のが存在すると言っているように、そしてこの中間のものというのは、この人々の言うところでは、数学的諸学の諸対象のことなのである。(二六)ところで、(A)われわれ〔プラトン学徒〕がエイドスを原因であり自体的に存在する実体であるとする意味は、さきにこれについて論じた個所(10)で述べられたとおりである。しかしこの説には多くの難点がある、ことに最も途方もない難点は、この世の事物とは別に或る自然〔実在〕が存すると言いながら、しかもこれらを感覚的な事物と――前者は永遠的であり後者は消滅的であるというちがいを除いては――全く同じであるかのように説いているところにある。けだし、かれらの言うところは、人間それ自体とか馬それ自体とか健康それ自体とかが、それぞれそれ自体でというより以上にはなんの限定もなしにただ存在するというのであるが、それはあたかも、神々を存在すると主張しながらその神々を人間の姿をしたものと想像している人々と同じことをしているもののようである。というのは、この人々のいう神々は人間の永遠化されたものにすぎないが、かれらの説くエイドスもまたそれぞれ感覚的事物の永遠化されたものにすぎないからである。

(二七)しかしさらに、(B)、(1)もし誰かがエイドスと感覚的事物とのほかに中間のものがあるとするならば、この人はさらに多くの難問に出会うであろう。というのは、(a)明らかに、同じような理由で、線それ自体〔エイドスとしての線〕と感覚的な線とのほかに中間のものとしての線が存在するということになり、またその他の〔線よりほかの数学的対象の〕各〻においてもそうであることになろう。したがってまた、あたかも天文学はこれら〔中間のものを対象とする数学的諸学〕の一つであるがゆえに、感覚的な天界よりほかに或る別の天界が〔天文学の対象として〕存在するということになり、それと同様に或る太陽や或る月が、その他そうした諸天体が、可視的なそれらとは別に存在するというようなことになろう。だがいったいどうしてこのようなものが信じられようか。とい

うのは、これらが不動であるというのも真実らしくないが、そうかと言ってこれらを動いているとすることもま
b20 た全く不可能だからである。(一八)これと同様のことはまた、(b)光学や数学的和声学が対象とするところの事象につ
いても言える。というのは、これらの事象もまた感覚的事物よりほかに別に存在すること不可能だからである、
その理由はさきの場合と同様である、すなわち、もし或る感覚的事物が中間に存在し、感覚もまたそうであると
すれば、明らかにまた、或る感覚的な動物が動物それ自体と消滅的な動物との中間に別に存在するというような
ことになろうからである。(一九)なおまた、(c)こうした中間のものの学の対象たるべきものはどのような性質の存在
であろうか、という疑問も提起されよう。というのは、もし幾何学が測量術から、ただ後者はわれわれの感覚す
る事物を対象としているのに前者は感覚的でないものを対象としているという点だけで、区別されるとすれば、
明らかに医学の場合にもまた、医学それ自体と現行の医学との中間に或る別の医学があり、その他いずれの学の
b30 場合にも同じく或る中間の学があるということになろうから。だが、どうしてこのような学がありえようか、と
いうのは、もしありうるとすれば、感覚的な健康と健康それ自体とのほかに或る別の健康が〔この中間の医学の対
象として〕存在するということになろうからである。しかし同時にまた、(d)測量術が感覚的で消滅的な量を対
象とするものであるということも、真実ではない、なぜなら、もしそうだとすれば、対象の滅びるとともにこの
術も滅びるであろうから。

(二〇)しかし他面において、(2)天文学も感覚的な量を対象とする学ではなく、またこの可視的な天界についての学
998a でもないであろう。なぜなら、感覚的な線は幾何学者の定義するとおりの線ではない(というのは、いずれの感覚
的な直線も定義どおりに直ではなく、また円もそのとおりではなく、たとえば丸い輪と物指しとは決して幾何学

a10

で言われるとおりに一点において接するわけではなくて、むしろプロタゴラス(11)が常に幾何学者を駁して言っていたように〔線に沿って〕であるから)、そのようにまた天体の運動やその回転軌道もこれらについて天文学が説をなしているとおりではなく、またそれが星の指標とする幾何学的座標もわれわれの見る星と同じ本性をもってはいないからである。(12) だがしかし、(二二)こういう人々もある、その人々は、エイドスと感覚的事物とのあいだにいわゆる中間のものどもが存在するとしはするが、しかし感覚的事物から離れて別にではなしに感覚的事物の内に存在しているとしている。この人々の説には多くの不可能な結論が伴なうので、そのすべてをあげるにはあまりに長い議論を必要とする、しかしつぎの諸点を考えてみるだけでも十分意義はある。すなわちまず、(a)この中間のものの場合にのみそのように存在するものと限定する理由はなく、エイドスもまた感覚的事物に内在しうるはずである、なぜなら、ひとしくこれら両者にこの同じ説が適用されうるから。(二三)つぎに、(b)この説の必然的帰結として、同一の場所に二つの固体が存在しうるということになり、また、(c)運動する感覚的事物の内に存在するのであるから中間のものは不変不動ではないということになる。さらに一般に、(d)なにゆえにこのような中間のものを存在すると措定するとともに、しかもそれを感覚的事物の内に存在すると措定するのであろうか。というのは、この措定からすると、さきに述べたのと同じ途方もない結論が出てくるからである、すなわちこの天界よりほかに或る別の天界が存在することになる、しかもここでは、それがこの可視的な天界と離れて別にではなしに同じ場所に存在するというのである。だが、こうなると、さきのよりもさらにいっそう不可能である。

第三章

[一]さて、以上の諸項についても、これらをどのように処理して真理に達すべきかには大変な難問があったが、さらに、(六)事物の原理に関しても、果たしてそれらの元素とされ原理とさるべきはそれらの類なのであろうかあるいはむしろそれぞれに内在するそれの第一の構成要素なのではなかろうか、ここにも難問がある。すなわち、(A)、(1)たとえば有節音の諸要素とし原理として考えられるのは、個々の音節がそれらから構成されているところの第一の諸要素〔字母〕であって、決して個々の音節に共通のもの〔類〕としての音節一般がそれであるとは考えられていない。また、(2)幾何学的諸命題においても、そのうちでわれわれが「ストイケイア」[1]と呼ぶところの命題は、それの証明がその他のすべてのないしは大部分の命題の証明の内に含まれているところのそれ〔幾何学のエレメンタ〕である。[二]だがさらに、(3)物体についても、人々は、それの元素を多数であると説く人々にせよあるいは一つであると説く人々にせよ、ともに物体がそれらから複合されまたそれらから構成されているところの諸部分を原理であると主張している。たとえばエㇺペドクレスは火や水やその他を存在する事物のストイケイアであると言っているが、それはその事物に内在していてその事物を構成している諸要素〔諸元素〕の意であって、かれはこれらを存在する事物の類であるという意味でそう言っているのではない。[三]そのほかなお、(4)そのほかのなにものについても、それらのものの自然を観察吟味しようと欲する者は、誰でも、そのものが(たとえば寝台が)どのような部分から構成され、どのように複合されているかを観察吟味する、そうすればそのときその人は

そのものの自然を知っている者と言われる。

[四]さて、これらの論からすれば、存在する諸事物の原理とさるべきはたしかにそれらの類ではないようである。しかしながら、(B)、(1)われわれが個々の事物を知るのはそれの定義によってであり、しかも類が定義の原理〔要素〕であるとすれば、類は必然にまた定義される当の事物の原理であるべきである。なおまた、(2)もしも個々の存在事物の種〔すなわち個々の事物がそれで述語されるところのエイドス〕の認識を獲得することがこの事物の認識を獲得することであるとすれば、類は、すくなくもこうした種の原理ではないか。[五]さらにまた、(3)「一」とか「存在」とか「大と小と」とかを諸存在の要素であると説く人々[2]のうちにも、その或る人々はこれらを類の意味で用いているようである。

[六]とは言うものの、原理を同時に二様に〔構成要素でもあり類でもあるというように〕説くことも許されない。なぜなら、実体〔本質〕の説明方式は一つであるのに、類による定義と内在的構成要素を言い表わす定義とは異なるであろうから。

[七]そのほかなお、(七)たとえ類が最も優れて原理であるとしても、果たして類のうちの第一のそれ〔最高の類〕を原理とみなすべきか、あるいは不可分なもの〔個物〕を最後的に〔最も近く〕述語するそれ〔最下の種〕を原理とみなすべきであるか、これがまた多くの疑義をもつ難問である。すなわちまず、(A)、(1)もし普遍的なものの方が常にいっそう優れて原理であるならば、明らかに類のうちの最上位のものが原理である。というのは、これがすべてのものについて述語されるからである。しかしそうだとすると、存在する諸事物の原理は、最高の類が幾つかあればそれだけ多くあるということになり、したがって「存在」も「一」も原理であり実体であるということ

になろう。というのは、すべての存在事物はこれらによって最も包括的に述語されるからである。（八）しかるにこの
一というのも存在というのも、存在事物の単一の類ではありえない。というのは、一面において、いずれの類の
差別もそれぞれみな存在しており一つであることは必然であるのに、他面、類の種がこの種に特有の差別〔すなわ
ち種差〕の述語とはなりえないのと同様に、類が、類それ自らの種から離れてそれだけで、その類に特有の種差の
述語となることは不可能だからであり、(3)したがって、もし一や存在がいやしくも類であるかぎり、いかなる種差
も存在するとは述べられず一つであるとも言われないであろうからである。しかし、もしこれらが類でないなら
ば、いやしくも類を原理であるとするかぎり、これらは原理ではないことになろう。（九）さらにまた、(2)この説か
b30 らすれば、種差を含む中間のものも、不可分の種〔最下の種〕に至るまでことごとく、類である〔それゆえに原理で
ある〕ということになろう、——しかも実はそれらのうちの或るものは類であると考えられ他のものは類とは考
えられていないのに。——そのうえまた、こうした中間の類よりもそれらの種差の方がいっそう優れて原理であ
るということにもなる。そこで、もしこれらの種差がまた原理であるとなると、無限にと言ってもよいほど数多
くの原理があることになる、ことに最高の類までさかのぼってこれをも原理とするならば、原理はますます多く
999a なる。（一〇）しかしまた、(3)もしも「一」がより優れて原理的なものであり、そして不可分割的なものは一であり、
しかもものが不可分割的であるのはすべてその量においてか、あるいはその種においてかであり、そのうちでは
種において不可分割的なものの方が優先的であり、しかるに類はその種に分割されうるものであるとすれば、不
可分割的なものを最も近く述語するもの〔最下の種〕の方がより多く一である〔したがってより優れて原理的であ
る〕ということになろう。（ただし〔人間は種に分割されないではないかと反問されるかも知れないが、それは〕人

間というのは個々の人間の〔種であって〕類ではないからである）。（一一）さらにまた、（4）先のものと後のものという区別を含んでいるものどもにおいては、これらを述語するものは、これらの一々から離れて別のなにものかであることはできない（たとえば、二が個々の数の第一〔最も先〕のものであるとすれば、そこにはこれらの数の種よりほかには別の或る「数」なるものが存在しはしないであろう。同様にまた、諸種の図形よりほかには別になんらの「図形」なるものも存在しないであろう。ところで、このように数や図形においてさえ別には存在しないとすれば、その他の事物においてはなおさらのこと、ほとんどいかなる類もそれの種から離れて別には存在しないはずである、なぜなら、もし他の事物にもその類が離れて別に存在するとすれば、数や図形にこそ最も存在すべきだと考えられているから）、しかるに、不可分なものども〔個物〕においては、その或るものが他のものよりも先であるとか後であるとかいう区別は存しない〔したがって個物には類が別に存在するであろう〕。（一二）しかしさらに、或るものは他のものより善いとか悪いとかいう区別のあるものどもの場合には、より善いものの方が常により先のものである。したがってこれらにも類は存在しないであろう。

さて、以上からすると、むしろ不可分なものどもの述語となるもの〔すなわち種〕の方が類よりもいっそう優れて原理であるようにみえる。（一三）だがまたもや、（B）それではどうして種の方がいっそう優れて原理であると解さるべきなのかとなると、これも容易には答えられない。というのは、こうした原理や原因は、これをその原理としているところの当の事物とは別に存在すべきであり、これらの事物とは離れて別に存在しうべきであるからであるが、しかし、このようなものが個々の事物とは別に存在すると考えるのはなにを理由にしてであろうか。それはただ、このものが普遍的にすべての事物について述語されるからであるという理由によってにほかならないで

あろう。しかも、もしこの理由によるとすれば、いっそう多く普遍的なものの方がいっそう優れて原理であるとさるべきであり、そうするとまた、最高の類が原理であるということにもなってくる。

第四章

(一)
これらと関連して、ここになによりも最も困難で、しかも最も検討されねばならないところの一つの難問(八)がある、そしていまわれわれはこれについての論議に当面している。というのは、一方では、(A)もし個々の事物よりほかには別になにものも存在せず、しかも個々の事物は無限に多く存在するとすれば、これら無限に多くの事物について認識することがいかにして可能か、これが問題になる。けだし、なにものについても、われわれがそれらを知るのは、それらがなんらか一つであり同じであるかぎりにおいてであり、なんらか普遍的に述語される属性を有するかぎりにおいてであるから。

a30

(二)
しかし他面において、(B)もしこの認識が必然的に可能であり、そして個々の事物よりほかに別になにものかが存在すべきであるならば、必然的にまた類が——個物に最も近い類〔最下の種〕にせよ最も遠い最高の類にせよ——個々の事物とは別に存在すべきではないか、という反問も出ようからである。しかし、このことの不可能であることは、ちょうどいま、われわれの問題として論じてきたとおりである。

(三)
さらに、およそ事物はそれの質料とこれを述語する或るもの〔それの形相〕との結合された全一体なのであるが、もしこうした結合体よりほかに或るなにものかが最も真に存在しているとすれば、どうであろうか？　それは、

999b もしそれが存在するとすれば、すべての事物から離れて別にであろうか、あるいはその事物の或るものとは別にであるが他の或るものとは別にではなしに存在すべきであろうか、あるいはいずれの事物とも離れて別にではなしにであろうか？　ところで、(A)もし個々の事物よりほかにはなにものも存在しないとすれば、なんらの思惟の対象も存在せず、存在するすべては感覚の対象のみであり、したがって(1)なにものの認識もないということになろう、いやしくも或る人[1]の言うように感覚が認識であるというのでないならば。[四]なおまた、(2)なんらの永遠なものも不変不動なものも存在しないということになろう。なぜなら、感覚の対象はすべて消滅するものであり、運動のうちにあるからである。だがそれのみでなく、(3)もし永遠的なものが全く存在しないなら、生成も不可能であろう。というのは(a)生成には必ず或るなにか生成過程にあるものが存在し、それからそのものの生成してくるそのなにものかがなくてはならないが、いやしくもこの生成過程がどこかで終止すべきであり、また非存在からの生成は不可能であるとすれば、この過程の最初のものそのものは生成したものではないはずだからである。[五]のみならず、(b)生成や運動があるなら、そこには必ず或る限界があらねばならないからである(なぜな
b10 ら、いずれの運動も無限ではなくて、そのすべてに終りがあり、そしてその生成を完了しえないものは生成の過程にもありえず、逆にその生成を完了したものは、完了するや否や、必ず存在していなくてはならないから)。[六]だが、さらに、(c)質料さえも、生成しないものであるとの理由で、〔形相と結合した個物より先に〕存在しているものとされるからには、これがやがていつかは生成してそれであるに至るところのその〔形相としての〕実体もまた〔同じく個物より先に離れて別に〕存在していると考えられるのが当然である。なぜなら、これ〔形相〕も存在せず、あれ〔質料〕も存在せずとあっては、なにもかも全く存在しないことになろうから。だが、もしこのようなこ

とがありえないとすれば、質料との結合体よりほかに必ず或るなにかが存在すべきである、それはすなわち型式(2)であり形相である。

だがしかし、(B)これを措定するとなると、またもやここに、なにものの場合にはこれを措定し、なにものの
場合にはそうしないのか、という難問が生じる。というのは、(1)明らかにそれはすべての場合にではありえな
b20 いからである。なぜなら、われわれはこの或る家よりほかに別の或る家〔家の形相〕が存在すると措定したりなど
しないから。(七)しかしこのほかなお、(2)果たしてあらゆる個物の、たとえばあらゆる人間の、実体〔形相〕は一つ
であろうか？〔という問題もある。〕しかしこれは不条理だ。なぜなら、それらの実体が一つであるものどもは、
すべて一つであるから。では、実体は数多くあって互いに異なっているのか？　だが、これも不合理である。(八)し
かし同時にまた、(3)どのようにして質料がこれらの個物の各々に成るのか、またどのようにしてこの結合体
〔個物〕がこれら両者〔質料と形相〕であるのか？〔これも問題である。〕

(九)さらにまた、(九)ひとは原理に関してつぎのことをも疑問とするであろう。すなわち、(A)もし原理がただ種においてのみ一つであるとすれば、いずれの原理も、一そのものや存在そのものさえも、数においては一つではないということになる。そうだとすると、個々のものを認識することはどうしてできようか？　もしも個々のもののすべてに通じて一つの或るなにものかが存在しないとなれば。

しかしながら、(B)もし数において一つの或るなにものかがあり、諸原理のそれぞれがそうした一つのものであるとすれば、しかもこれらの原理が、あたかも感覚的事物の場合においてのように異なる事物についてはそれぞれ異なっているというのではないとすれば——というのは、たとえばこの特定の音節は常にその種においては

b30 同一であるので、これの原理〔すなわち字母〕もまたその種においては同一だからであるが、（なおここに「種においては」というのは、その原理もまた〔音節と同じく〕数においては〔音節の異なるに応じて〕異なるからであるが。）——もしこのように異なっているのではなくて、存在事物それぞれの原理が数において一つであるとすれば、構成要素より以外には他にいかなる原理も存在しないことになろう。けだし、「数において一つであるもの」というのは「個々の事物」のことにほかならないからである。なぜなら、まさにこのように、われわれが「個々
1000a の事物」と言うときには数において一つであるものを指して言っており、そして「普遍」というのはこうした諸々の個物に共通に述語されるもののことである。（一〇）それゆえに、それはあたかも音節の構成要素〔字母〕が数において限られているというようなものである、したがって、もしそうだとすれば、同じ種類の字母は二つありはせず二つより多くありもしないから、世界中のあらゆる言語は必然にただこれらの字母と同じ数だけしかないというようなことになろう。

（一一）さて、以上のいずれにも劣らず重大な難問で、しかも現今の人々もその先駆者たちも見のがしているものがある、すなわちそれは、（一〇）果たして消滅的なものの原理と不滅なものの原理とは同じであるか、あるいは異なっているか、という問題である。そこでまず、（A）もしこの両方の原理が同じであるとすれば、どうして或るも
a10 のは消滅的で他のものは不滅なのか、そしてそれはどのような原因によってか？ （1）（一二）ヘシオドスの仲間やその他すべて神々のことを語る人々[3]は、ただかれら自らにとって真実らしく思えることを考えただけで、われわれ他人のことなどかえりみていない[4]。けだしかれらは、もとのもの〔原理〕を神々であるとし、または神々から生まれたものであるとし、神酒や神餐を味わったことのないものは可死的なものになると語っているが、それはたしか

にかれら自らにはよくわかる言葉でこう語っているのである。だがしかし、まさにこれらの原因の用途についてかれらの語るところは、われわれの理解を超えている。というのは、もし神々がこれらを飲み食いするのが快楽のためだとすれば、これらの神酒や神餐はすこしも神々の生存の原因ではないし、またもし生存のためだとすれば、どうして飲食物を必要とするような神々が永遠的でありえようか。(一三)だが神話的に語るかれらの詮議は真剣な検討には価しない、しかし(2)論証的に語る人々については、われわれはよくその語るところを聴問吟味して、なにゆえに、同じ原理から生じた存在でありながら、その或るものは永遠的な自然〔実在性〕をもち他の或るものは滅びるのであるかを、確かめねばならない。ただし、かれらはなにゆえにそうあるかを説明していないし、また事実そうあるべきなんらの理由もないのだから、明らかにこれら両方の原理や原因は同一ではないはずである。(一四)というのは、最も首尾一貫して自説に忠実な者と思われるエムペドクレスでさえも、同じ誤謬を犯しているからである。すなわちかれは、憎みを一種の原理として措定しこれを消滅の原因としているが、それにもかかわらず同時にかれはこの憎みを、一者より以外のすべてのものを生み出すものとも思っていたようである。というのは、(5)神を除けば、その他のすべてはことごとく憎みから生じるというのだから。とにかくかれはこう言っている、

『これら(6)から、すべてのものが、昔からあり現にあり今後もあるであろうすべてが、
樹木も生じたし、男もまた女も、
野獣も、禽鳥も、また水にそだつ魚も、
なおまた不老長寿の神々も。(7)』

1000b
しかしこれらの字句を離れてみても、かれの言おうとするところは明らかである。というのは、かれに従って考えてみると、もしあの憎みが事物事象のうちにいなかったならば、すべては一つであったであろうからである。なぜなら、それらのすべてが集まって一つになったときには『憎みはそれらの最も外の端に立っていた[8]』と言われているから。（二五）したがって、かれの説からすると、最も幸運な神がかえってその思慮においては他のなにものよりも劣っているということになる。なぜなら、神はいずれの元素をも知っていないはずであるから。というのは、その神は憎みをもっていないが、しかも知るのは同類をもって同類をであったから、すなわち、かれはこう言っている、――

『土をもってわれわれは土を見、そして水をもって水を、
また澄気をもって神的な澄気を、さらに火をもって焼きつくす火を、
愛情をば愛情をもって、憎みをば陰惨な憎みをもって[9]。』

b10 （二六）しかしこれだけは、――これからわれわれの論は出発したのだが、――すくなくもこれだけは、明らかである、すなわち、かれの説からすると、憎みは消滅の原因であるに劣らず存在の原因でもある。同様にまた友愛も存在の原因であるだけではない、というのは、友愛はすべてを一つに結集することによってやがてまたすべてを破滅させるからである[10]。しかし同時にまたかれは、転化そのことについても、ただ自然的にそうなっているのだとしているだけで、すこしもその原因を説いていない。かれはこう言っている、――

『しかし憎みが力強く〔球界の〕四肢五体に成熟して、
ついに時満ちて、その権勢の位に登った、

かれら〔友愛と憎みと〕のあいだで交代にと
力強い誓いによって定められたる時満ちて。[11]』

これは、転化を一つの必然的な事実とみたものではある、しかしこの必然性の原因はすこしも明らかにされていない。[一七]だがとにかく、これだけの範囲ではかれのみが、その説くところ、一貫して自説に忠実である。というのは、かれは、存在する諸事物のあいだに或るものは消滅的であり他の或るものは不滅であるという区別をもうけず、その諸元素を除く他のすべての事物は消滅的であるとしているからである。ところで、われわれの当面の難問は、もし両方が同じ原理からであるとすれば、この場合、一方が消滅的であり他方がそうでないのはなにゆえか、ということにある。

[一八]さて、以上で、両方の原理が同じではないということについては、言いつくされたことにしよう。しかし、(B)これら両方の原理がそれぞれ異なるとすると、(1)ここにまず一つの疑問が生じる。それは、果してその原理そのものも不滅であろうかあるいは消滅的であろうか、ということにある。そこで、(a)もし消滅的であるとすれば、この原理そのものがまたなんらかの要素から成ったものでなくてはならない(なぜなら、消滅的なものはすべてその構成要素にまで滅びゆくものであるから)、したがってこれらの原理に対してさらにこれらに先行する他の原理があることになる。だがこのようなことはありえない、たとえ原理から原理へとたどってどこかで止まるとしても、あるいは無限にさかのぼるとしても。[一九]なおまた、もしその原理そのものが原理でなくなるとすれば、どうしてその消滅的な事物が存在しえようか？　しかし、(b)もし原理が不滅なものであるとすれば、なにゆえに或る不滅な原理からのものは消滅的でありながら或る他の不滅な原理からのものは不滅であるのか？　これは真

1001a 実らしくないことである、むしろ不可能なことである、あるいはすくなくもいっそう多くの説明を必要とする。
[二〇]さらにしかし、(2)いままで誰もそれぞれに対して異なる原理をたてようと試みた者はなく、誰もみなあらゆる
事物に対して同じ原理を説いている。だがかれらは、上述の疑問[12]については、なんだかこれを瑣事と解している
ものとみえて、鵜呑みにしている。

[二一]しかし、どれよりも最もその研究が困難で、しかも真実を認識するには最も不可欠なのは、つぎの難問（一一）
である。すなわち、そもそも「存在」とか「一」とかは存在する諸事物の実体であるのか、そしてこれらの各〻
は、他の事物のなにか〔属性的なもの〕ではなくて、それ自らで一は一であり存在は存在であるのか、あるいは、
この存在や一を或る他の自然〔実在〕に属するものと解して、この存在や一のそもそもなにであるかを探求すべき
であるのか。というのは、或る人々はこれらの自然を前項のように考え、他の人々は後項のように考えているか
a10 らである。[二二]すなわち、プラトンやピュタゴラス学徒は、存在をも一をも他のものに属するなにものかであるとは
考えないで、かえってこれら各〻の実体がそれぞれ直ちに一であり存在であるとの意味でこれがすなわちその自
然であると考えた。しかるに、自然について論じた人々、たとえばエムペドクレスのごときは、これをいっそう
多く可知的なものに還元しようとして、なにが一であるかを語っている、というのは、かれは友愛がすなわちそ
れであると説こうとしたもののようだから（すくなくも、すべてが一つであることの原因は、かれにおいては、友
愛であったから）。[二三]そしてまた、その他の自然学者たちの或る者は火を、或る者は空気を、それぞれ一であり存在
であると主張して、すべての存在事物の存在し生成するのはこれらからであるとした。これと同様の見解は、元
素を一つでなく多くあるとした人々にも認められる。というのは、必然的にかれらもまた、かれらが原理とした

ところのその多くのものを、まさに一であり存在であると説かざるをえなかったからである。

(二四)ところで、(A)もしひとが一や存在をなんらかの実体であると措定しないならば、(1)その他のいかなる普遍的なものも実体ではないということになろう。けだしこれらは、すべてのうちで最も優れて普遍的であるから、もしなにか一それ自体とか存在それ自体とかが存在しないなら、そのほかには、いわゆる個別的なもの〔個々の事物〕より以外、ほとんど全くなにものも存在しないことになろうから。(二五)しかしさらに、(2)もし一がなんらの実体でもないとすれば、いかなる数も、個々の存在事物から離れて存する自然としては存在しえないということも明らかである。けだし数はそれぞれ単位〔一つ〕であり、そして単位はまさに或る種の一であるから。

だが他面において、(B)もしなにかそれ自体において一つであるものやそれ自体において存在するものがあるとすれば、一や存在がまさにこれらのものどもの実体であること必然である。というのは、それ自体で存在するものや一つであるものどもに普遍的に述語されるものは、他のなにでもなくて、まさに存在や一それ自体であるから。(二六)しかしながら、(1)もしなにかそれ自体で存在するものやそれ自体で一つであるものが存在するとなると、どうしてこれらよりほかになにものかが存在しえようか、という大きな難問が生じる、――という意味は、存在する事物がどうして一つより多く存在しうるか、というのであるが、――では、なにゆえにこれが大きな難問であるかというに、存在〔存在するもの〕よりほかにはなにものも存在しないからして、パルメニデスの推理によると、必然に、存在するすべては一つであり、そしてこの一者はすなわち存在である、ということになるからである。

1001b (二七)どちらにしても困難がある、すなわち、一が実体でないとしても、あるいは一それ自体が実体として存在する

b10

としても、どちらにしても数は実在するものではありえなくなる。まず、一が実体でないとした場合には、なにゆえに数が実在しえないことになるか、これはさきに述べたとおりである。だが、実体であるとする場合には、存在について生じたのと同じ困難が生じる。すなわち、一それ自体よりほかの一〔数の一つ〕の存するに至るのが、もし一それ自体からでないとすれば、他のなにものからでありえようか。というのは、それは一であらぬものからにちがいないが、存在するものはすべて一であるか多であるかであり、しかも多の各〻は一であるから。

（二八）さらに、(2)もし一それ自らが不可分割的なものであるならば、ゼノンの要請[13]によると、それは全く存在しないことになる。なぜなら、それがなにものかに加えられても減ぜられてもそのものを大きくも小さくもしないところのそれ、それをゼノンはなんらの存在するものでもないと言っているからである、――むろんここでかれが「存在するもの」と言っているのは、大きさのあるものである、――そして、もし大きさがあれば、それは物体的なものである。というのは、物体的なものはいずれの方向〔次元〕においても存在するものだからである。だが、他のものども、たとえば平面や線は、或る加え方によっては加えられたものを大きくするが、或る他の加え方によっては大きくしない、さらに点や単位は、どのような仕方でも大きくしない。〔それゆえにゼノンでは、不可分割的な一は存在しないことになる〕。（二九）ただしこの人の研究は粗雑だから〔その不徹底はここでは追及しないことにしよう〕、また或る不可分割的なものも存在しうるので、かれに対しても抗弁しうるのであるが（というのは、あの点のような不可分割的なものも、加えることによって、大きくはしないが多くすることはできる、とでも弁じてであるが）、だがとにかく、いったいどうして大きさが、一つのあのような、あるいは一つより多くのあのような〔不可分割的な〕ものから、生じるというのか、これはたしかに問題である。それはあたかも、線は点から生じ

ると主張するようなものだから。
b20 (三〇)しかしさらに、(3)たとえ誰かが、或る人々の言っているように、数は一それ自体と一ならぬ他の或るものと
から生成すると想定するにしても、しかもなおわれわれは、こうして生成したものが、なにゆえにまたどのよう
にして、或る場合には数であり或る場合に大きさであるのか、と問わざるをえない、ことにあの一ならぬものは
不等なものであり(14)且つ両方の場合に通じて同じ原理であるとされていたから。というのは、いったいどうして
諸〻の大きさが一とこの原理とから生じ、または或る数とこの原理とから生じるというのか、このことも明らか
でないからである。

第五章

(一)さらにこれらと連関しているのは、(一四)(1)果たして諸〻の数や物体〔立体〕や平面や点がなんらかの意味の実体
であるのか、あるいはそうでないのか、という難問である。そこで、(A)もしこれらが実体でないとすれば、な
b30 にが存在であるかまたなにが諸存在の実体であるかを問うことさえも徒労である。(二)なぜなら、限定や運動や関係
や配置や割合などはなにものかの実体を表示するものとは考えられないからである。というのは、これらは或る
基体について述語されるものであって、そのいずれもこれなる個物ではないからである。最も優れた意味で実体
1002a を表示していると考えられるものども、たとえば水や土や火や空気など或る結合物体を構成している単純物体に
ついてみるに、これらの物体の熱さや寒さやその他そのような諸性質はそのものの限定〔属性〕であって、実体で

はない。ただこのように限定された当の物体のみが、或る存在とし或る実体として恒常的に存続するのである。(三)しかし、他面から言うと、物体さえも、実体たる点においては、面よりも劣っており、面は線よりも、線は点よりも劣っている。というのは、物体はこれらによって限界されており、そしてこれらは物体なしにでも存在しうるのに物体はこれらなしには存在しえないと考えられるから、というのである。(四)このゆえに、多くの人々や昔の学者たちは物体が実体であり存在するものであってその他は物体の限定であると考えていたのに、したがってまた物体の原理がすなわち諸〻の存在の原理であると考えていたのに、かれらよりもいっそう多く知恵があると見られている近ごろの人々は、数を原理であるとしたのである。(五)さてそれゆえに、われわれの言ったように、もしこれらが実体でないとなると、一般にいかなる実体もなく、なんらの存在もないことになろう。なぜならこれらに付帯する属性を存在するものと呼ぶのは正当でないから。

しかし、(B)たとえ物体よりも線や点の方がいっそう優れて実体であるとのことには同意するとしても、しかも(1)これらがどのような物体に属するかをわれわれが見ていないかぎり、――なぜならこれらは感覚的な物体のうちには存在しえないから、――いかなる実体も存在しえないであろう。(六)つぎに、(2)これらはすべて明らかに物体の区切りである、すなわちその一つは広さ、他の一つは深さ、さらに他の一つは長さの方向での区切りである。(七)それのみでなく、(3)立体のうちには〔一定の型はなくて〕どのような型でも無差別に含まれている。したがって、もし「ヘルメス〔の像の型〕は石材のうちには存しない[2]」とすれば、そのようにまた、或る立方体の半分も、或る一定の型のものとしては、その立方体のうちには存しない。だからまたそれのうちには面も含まれていない、なぜなら、もしなんらかの面が含まれているとすれば、この半分を区切る面も含まれているはずになるか

ら。（八）なおこれと同じことは線や点や単位についても言える。それゆえに、もし一方においては物体が最も優れた
意味で実体であり、しかも他方ではこのように面や線や点などの方が物体とくらべればいっそう優れて実体であ
り、しかもこれらでさえなんらの実体でもないとなると、なにが存在であるかだの、諸存在の実体はなにかだの
と問うことそのことが、すでに徒労である。（九）というのは、上述のほかにさらになお、（４）生成と消滅に関しても
a30 また、同じく不合理な結論が出てくるからである。けだし、もし実体が、さきには存在していなかったがいまは
存在しているとか、あるいは逆にさきには存在していたがのちには存在しなくなっているとかいうようなもので
あるとすれば、このことは、生成しまたは消滅する過程においておこることと考えられる。しかるに点や線や面
は、たとえこれらが或るときには存在し或るときには存在しないとしても、生成や消滅の過程にはありえない。
（一〇）というのは、物体が接触しまたは分割される場合、接触すれば一つの面が生じ、分割されれば二つの面が生じる
1002b が、それはその接触または分割と同時に〔生成過程においてでなしに一挙に〕生じるのだからである。したがって、
両物体が接合されたときには一つの面は存在しなくて消滅しており、一物体が分割されたときにはいままで存在
しなかった二つの面が存在している。——だから点は、不可分割的であるから、分割されて二つに成るとは言わ
れないのである。——だからまた、もしこれらの面が生成したり消滅したりするとすれば、なにから生成すると
いうのか。（一一）それはあたかも時間における「いま」のごときものである。すなわち、「いま」もまた、生成し消滅す
る過程にはありえない、しかもそれにもかかわらず常に他なるものであるかのように思われる。このことは、「い
b10 ま」が実体的な存在でないことを示している。そしてこれと同じことは、点や線や面についても明らかである、
というのは、同じ論が適用されるからである、すなわち、どちらもひとしく限界であり区切りであるから。

第六章

（一）また一般に、なにゆえに感覚的なものと中間のものとのほかにさらに別のものをまでも、すなわちわれわれ〔プラトン学徒〕の措定するところのエイドスをまでも、探求しなくてはならないのかという難問（一五）[1]が提起されよう。というのは、（A）もしそれがつぎのような理由によるとすれば、すなわち、数学的なもの〔数学的諸対象〕は、或る他の点ではこの世の事物〔感覚的なもの〕と異なっているが、同種のものが数多く存するという点ではすこしも異なっておらず、したがって数学的なものどもの諸原理もその数においては限られたものではないとすれば、――あたかもこの世のすべての言語を構成する原理〔字母〕が、種においては限られていても、数においては
b20 限られていないように、（もっともこの特定の語節とかこの特定の有節音とかの場合は別である、この場合にはそれぞれの原理すなわち字母は数においても限られているが。）（二）そのように中間のものの場合においても同様である、すなわちここでも同種のものが無限に多くあり、したがって、もしもこれらの感覚的なものと数学的なものとより以外には或る人々の説いているエイドスのようななにものも存在していないとすれば、ただ種において一つである実体があるだけで数において一つきりの実体は存在しないということになり、また存在する諸事物の原理も、数においては幾つとも定まらないで、ただ種においてのみということになるであろうから、――そこで、もしこのようなことになるのが必然的であるとすれば、この理由によって必然的にエイドスは〔それぞれ数においても一つであるところの原理として〕存在するものと措定されねばならない。（三）ともあれ、エイドスを説く人々

はこの点を明確には述べていないが、しかしこれがかれらの言わんと欲するところであり、なおまた当然かれらはそのエイドスの各〻がそれぞれ一つの実体であって決して付帯的〔属性的〕なものではないと説くべきであった。

しかしながら、(B)もしわれわれが、エイドスは存在するものであり、原理はそれぞれその種においてではなしに数において一つであるとするならば、さきにわれわれの述べたとおり[2]、そこからも必然的に不可能な結論が出てくる。

(四)さて、これと密接に関連しておこる難問は、(一三)果たして事物の構成要素〔原理〕は可能的に存在するのかあるいは或る他の仕方でか、ということにある。すなわち、(A)もしそれが或る他の仕方で〔すなわち現実的に〕存在するとすれば、原理より先になにか或る他のものが存在することになろう。なぜなら、この仕方で存在する原因〔現
1003a
実的原因〕よりもその可能態の方が先であり、また必ずしも可能的な存在がことごとくこのように〔現実的に〕存在するに至るわけではないからである。しかし、(B)もし事物の要素が可能的に存在するものであるなら、存在するいかなる事物もそのように存在しないでいることができよう。というのは、いまだなお存在していないものでさえ存在することの可能なもの〔すなわち可能的存在〕ではあるからである。なぜなら、存在していないものは存在するものに成るが、存在することの不可能なものは決して存在するものには成らないから。

(五)さて、原理に関してこれらの難問を提起するとともにわれわれはまた、(一二)果たして原理は普遍的なものであるか、あるいはわれわれのいわゆる個別的なもの〔個物〕であるかをも問題とせねばならない。そこで、(A)もし原理が普遍的なものであるなら、実体は存在しないことになろう。なぜなら、共通的なものはいずれもこれと指示される個物をでなくてこのようなと言われる類を指し示すが、実体はまさにこれなる個物であるから。もし

共通的の述語たるものをもこれなる特殊の単一体であると仮定すれば、これなるこのソクラテスが多くの動物であることになろう、すなわちこれがその「ソクラテス自ら」であるとともに「人間」でもあり「動物」でもあるということになろう、もしも〔仮定により〕これらの各〻がそれぞれこれなる特殊の単一体を指し示すとすれば。

(六) さて、原理を普遍的なものであるとすると、このような結果になるが、しかしまた、(B)もし原理が普遍的ではなくて、なんらか個別的なものであるとすれば、原理は認識されないものであるということになろう。けだし、いかなるものについてもその認識は普遍的だからである。したがって、いやしくも原理についてなんらかの認識〔または学〕があってほしいとならば、これらの原理より先に他の原理が、これらを普遍的に述語し説明する原理として、存在しなくてはならない。

第四巻〔Γ〕

第一章

1003a20 （一）存在を存在として研究し、またこれに自体的に属するものどもをも[1]研究する一つの学がある。この学は、いわゆる部分的〔特殊的〕諸学のうちのいずれの一つとも同じものではない。というのは、他の諸学のいずれの一つも、存在を存在として一般的に考察しはしないで、ただそれのある部分を抽出し、これについてこれに付帯する属性を研究しているだけだからである、たとえば数学的諸学がそうである。[2]さて、われわれが原理を尋ね最高の原因を求めているからには、明らかにそれらは或る自然〔実在〕の原因としてそれ自体で存在するものであらねばならない。（二）ところで、存在するものどもの構成要素すなわち〔元素〕を求めた人々も、もしこのような〔それ自体で存在する〕原理を求めていたのであるとすれば、必然にまたそれらの元素も、付帯的意味で存在すると言われるものど
a30 もの元素ではなくて、存在としての存在の元素であらねばならない。それゆえにわれわれもまた、存在としての存在の第一の原因をとらえねばならない。

1003b

第二章

（一）さて、「存在」というのにも多くの意味がある〔訳しかえれば、物事はいろいろの意味で「ある」と言われる〕。しかしそれらは、或る一つのもの、或る一つの自然〔実在〕との関係において「ある」とか「存在する」とか言われるのであって、同語異義的にではなく、あたかも「健康的」と言われる多くの物事がすべて一つの「健康」との関係においてそう言われるようにである[1]、詳言すれば、その或るものは健康をたもつがゆえに、或るものは健康をもたらすがゆえに、また或るものは健康のしるしであるがゆえに、さらに他の或るものは健康を受け容れるものであるとのゆえに、ひとしく「健康的」と言われる。同様にまた、「医術的」と言われるのは「医術」との関係においてである、たとえばその或るものは医術を修得しているとのゆえに、或るものは本来この術にかなっているとのゆえに、また或るものは医術の働きであるとのゆえに、いずれも「医術的」と言われる。なおこれと同じように言われるものはそのほかにも見いだされよう。しかし、まさにこのように、物事は多くの意味である〔または存在する〕と言われるが、そう言われるすべてのあるもの〔存在〕は、或る一つの原理との関係において存在（ある）と言われるのである。（二）すなわち、その或るものはそれ自らが実体なるがゆえにそう言われ、他の或るものは実体の限定〔属性〕なるがゆえに、また或るものは実体への道〔生成過程〕なるがゆえに、あるいは実体の消滅であり、あるいはそれの欠除であり、あるいはそれの性質であり、あるいは実体を作るものまたは産むものであるがゆえに、あるいはこのように実体との関係において言われるものどものこれら〔生成・消滅・欠除・性質・等々〕であるが

ゆえに、あるいはさらにこれらのうちの或るものの、または実体そのものの、否定であるがゆえに、そう言われるのである。——だからわれわれはまた「あらぬもの」〔存在の否定すなわち非存在〕をも、あらぬものであると言うのである。——[三]さて、あたかも健康的と言われるすべての物事について一つの学があるように、その他の場合にもこのことは同様である。ただしこの意味は、たんに一つに即して〔すなわち同一義的に〕[2]言われる物事の場合にのみこれらの研究が一つの学に属するというのではなくて、或る一つの実在との関係において言われる物事の場合にもそうである、なぜならこれらもまた或る意味では一つに即して言われるものであるから。そうだとすれば、ある〔存在する〕と言われる諸〻の事物〔諸存在〕を存在として研究することは、明らかに一つの学のする仕事である。[四]ところで、どのような場合でも、学は主として第一のもの（その他のものどもがこれに依存しこれによってそう呼ばれ理解されるところの第一のもの）を対象としている。そこで、この第一のものが実体であるところの学の場合には、諸〻の実体についてその原理や原因をとらえることが哲学者のなすべきことであろう。

さて、物事のいずれの類にも、その一つの類には一つの感覚があるように、そのようにまた一つの学〔認識〕がある。たとえば文法学が一つの学であってこれがあらゆる有節音を研究しているように。それゆえにまた、存在としての存在のすべての種を研究することは類において一つである学のすることであり、そしてこの存在の種のそれぞれを研究することはこの学の種〔諸部門〕のそれぞれのすることである。

[五]ところで、もし[3]存在と一とが、つぎのような意味で同じものであり一つの実在に関するものであるとすれば、すなわち、これら両者が、あたかも原理と原因とがそうであるように互いに含み合っているという意味で、そうなのであって、それらが同じ一つの説明方式で表わされるからとの意味でではなしにだとすれば（ただし、この意

味で同一だと解しても別に差しさわりはない、あるいはこう解した方がここでは好都合かも知れないが)、——けだし、「一つの〔ひとりの〕人間」と言うのも、ただ「人間」と言うのも同じことであり、「存在する人間」と言うのも、ただ「人間」と言うのも同じことであり、またこれらを重ね合わせて「一つの人間で一つの存在する人間」という言い方をしてもなんらの異なるものをも示しはしない(なおこの存在と一との両者が、生成の場合にも消 b30 滅の場合にも同じく不可分離的であることは言うまでもない)。また同様に、一の場合でも、一を加えて「一つの存在する人間」と言っても別に「存在する人間」と異なるなにものを示しもしない。したがって、明らかにこれら両者の場合にはこのような加言は同じ事実を示すのみであり、一は存在と離れた別のなにものでもない。——さらにまた、もし各〻の事物の実体が付帯的にでなしに一つであり、そしてまた同様に付帯的にでなしにそれ自体において存在するものであるとすれば、もし[4]そうであるとすれば、まさに一の含む種と同じだけ多くの種が存在にもあるはずである。そして、これらの種についてそのなにであるか〔本質〕を研究するのは類において一なる 1004a 学のすることである。ここにこれらの種について研究するというのは、たとえば「同」とか「類似」とかその他このような概念について研究するとの意である。[六]なおまた、ほとんどすべての反対概念はこうした原理に還元される、しかしこれらについては、われわれはすでに『反対概念選』[5]で研究したから、それに譲る。

[七]そして実体にいろいろの種類があるだけそれだけ多くの部門が哲学にもある。したがって、これら諸部門のうちには必然に或る第一のそれ〔第一の哲学〕とそれに続くものとがあらねばならない。けだし、存在〈および一〉は直ちにそれ自らのうちに幾つかの類をもっている。それゆえに、これらの類に応じてそれだけ多くの学があるはずである。だから「哲学者」という語には、あたかも「数学者」というのにいろいろの意味があるようにいろい

ろの意味がある。というのは、数学者の学にも諸部門があって、その数学的諸学課のうちに或る第一のそれ、第二のそれ、その他これらに続く諸学課(6)があるからである。

(八)ところで、〔当面の対象のみでなく、これに〕対立する物事も同じ一つの学によって研究さるべきである。しかるに、一に対立するものは多である。――なおまた、否定や欠除を研究することも同じ一つの学のなすべきことである。そのわけは、どちらを研究する場合にも、結局は、その否定または欠除がそれぞれ或る一つのものの否定または欠除であるところのその一つのものを研究しているのだからである。（けだしわれわれは、端的〔無条件的〕にこれこれは存在しないと言うか、あるいはこれこれは或る類には存属しない〔或る類ではない〕と言うかであるが、後の場合には、ただの否定に含意されているもののほかに或る種差が加わっている、すなわち、否定はあの一つのものそのものの不在を意味するが、欠除においては、なおそこに一つの基体的実在が存在していて、ただこれについて或るものが欠けていると言われているだけであるから。）――したがってまた、さきに述べた諸概念に対立するものども、すなわち「異」や「不類似」や「不等」なども、その他これらから派生しあるいは「多」や「一」から派生するものどもも、すべて前述の学によって認識されねばならない。（なお、「反対性」もこのような概念の一つである、というのは、これは「差別」の一種であり、「差別」は「異他性」の一種であるから。）(九)さてそれゆえに、一というのにも多くの意味があるので、上述の諸概念の一々にもそれぞれ多くの意味があるわけであるが、しかしこれらすべてを認識するのは一つの学のなすべきことである。というのは、或る一つの事柄が異なる多くの学に属するのは、それにただ多くの意味があるからというのではなくて、その多くが或る一つに即して言われていないか、あるいは一つのものとの関係において(7)言われていないかの場合であるから。(一〇)とこ

ろで、いかなるものも、結局は、それの第一のものとの関係においてそう言われる。たとえば、一つのものと言われるところのものは、すべて結局は、第一の一つのものとの関係においてそう言われるのである。それゆえわれわれはまた「同」と「異」やその他このような反対概念についても、これと同様であると言わねばならない。したがって、まずわれわれはこれらの各々がどれだけ多くの意味で言われるかを区別し、つぎにわれわれは、これら各々の述語〔範疇〕における第一のものに関係させて、これらの各々がそれぞれどのようにこの第一のものと関係しているかを説明しなくてはならない。というのは、これらの或るものはその第一のものを所有しているという点で、他の或るものはそれを作るという点で、その他のものはその他の点で、それぞれその第一のものと関係があるというのでそう言われるのであるから。

（一一）明らかにそれゆえ、同じ一つの学が、実体についてのみでなく、これら諸概念についても説明を与えうべきである（これは『難問の巻』のうちでも述べた難問の一つである(8)）、そして哲学者たるものはこれらすべてを研究しうべきである。もしこのことが哲学者のなすべきことでないとするならば、「ソクラテスと座せるソクラテスとは同じであるか」とか、あるいは「一つのものには反対のものは一つか」とか、あるいは「反対とはなにである
1004b か」とか、あるいは「それにはどれだけ多くの意味があるか」とか、その他このような問題(9)を探求するのはそもそも誰のすることであろうか。（一二）ところで、これら諸概念は、一としての一や存在としての存在の自体的属性であって、決して数としての存在や線としての存在やあるいは火としての存在の自体的属性ではないからして、これら諸概念のなにであるか〔本質〕やこれらに付帯する諸属性を認識することは明らかにこの学〔すなわちあの哲学者の学〕のなすべきことである。そして、このかぎりでは、これら諸属性を詮索している人々も、知恵を愛求する

者たる点ではあやまってはいないが、かれらのあやまっているのは、実体がこれらより先であるのに、このことについてなんの理解をももっていない点にある（というのは、あたかも数には数としての数に特有の属性、たとえば奇数性と偶数性、通約性と等性、超過と不足などがあり、そしてこれらはそれぞれ、これら自体においてあるいは相互の関係において、いずれも数に属している。同様にまた、立体にも、不動なものにも、運動するものにも、重さのないものにも、重さのあるものにも、それぞれ異なる特有性がある、あたかもそのように、存在としての存在にもこれに特有の幾つかの属性がある。そして哲学者は、まさにこれらについてその真実を探究すべきだからである）。[一三]それを証拠立てるものはこれだ。あの弁証家たちと知者たち〔詭弁家たち〕とは、たしかにどちらも愛知者〔哲学者〕と同じ姿を装っている。すなわち、知者の術〔詭弁術〕は見かけだけでは知恵であるし、また弁証家たちはあらゆる物事を弁証的に論議し、そしてそのすべてに共通しているのは存在であるが、かれらがこのような問題を弁証的に論議するのは明らかにこれらが哲学に固有の問題だからである。すなわちこのように、詭弁術も弁証論[10]も、ともに哲学と同じ類の問題にかかわっているからであるが、しかし哲学は、その知的能力の用い方においては弁証論と異なり、また詭弁術とはその生活意図において異なっている。哲学がそれの知識をえようとしている事柄に対して弁証論はただ試論的・非難的であり、詭弁術は見かけは知恵に似ていて実は非なるものである。

[一四]さらにまた、反対概念双欄表[11]の一方の欄にあげられているものはそれぞれ他方の欄にあるものの欠除概念であり、そしてこれらの反対概念はすべて存在と非存在とに、一と多とに、還元される、たとえば静は一に、動は多に。ところで、ほとんどすべての人々は、諸〻の存在や実体を反対のものどもから構成されているものとする点

で一致している、すくなくもかれらはすべて、その原理として、反対のものどもをあげている。たとえば、その或る者は奇と偶とを、或る者は熱と寒とを、また或る者は限りと無限とを、さらに他の或る者は友愛と憎みとを。その他の反対のものども、すべて明らかに一と多とに還元されうるが、ここではこの還元の可能性は承認され1005a たものとしておく。なおその他の人々のあげた諸原理も、すべて全くこれらの類としての一と多とに帰せられる。(二五)さて、以上の考察からするも、存在を存在として研究することが一つの学のなすべき仕事であることは明らかである。けだし、すべてのものは反対のものどもであるかあるいはそれらから成るものであるかであるが、反対のものどもの原理は帰するところ一と多である。しかるに、一と多は一つの学によって研究さるべきである、たとえこれらが一つのものに即して〔同一義的に〕言われるにせよ言われないにせよ、しかもおそらくは同一義的には言われないとする方が本当であろうにしても、(二六)しかもそれにもかかわらず、たとえ一ということが多くの意味で言われるにしても、他のすべては第一のものとの関係においてそう言われるのであろう、そして反対のものどもの場合も同様であろう。そして、かりに存在または一が、普遍的なものでなく、個々のすべてに通じて同一なもa10 のでもなく、あるいは個々のものから離れて存するものでもないとしても、――そして実はおそらく離れて存するものではないとするのが本当であって、むしろ或るものどもは一つのものとの関係において、他の或るものどもは接続関係にあるがゆえに、一つと言われるのであろうが、――しかもこの理由からしても、反対とか完全とか一とか存在とか同とか異とかのなにであるか〔本質〕を研究することは幾何学者のすることではなく、かえって幾何学者は、これら諸概念を前提として仮定し、これらから出発している。(二七)だからして明らかに、存在を存在として研究し、またこの存在としての存在の諸属性を研究するのは一つの学のすることである。そしてまた明らか

に、この同じ一つの理論的な学が、ただ実体を研究するだけでなく実体の諸属性をも、すなわち前述の諸概念をはじめ、先と後、類と種、全体と部分、その他このような概念をも研究すべきである。

第三章

(一)つぎにわれわれの語らねばならないのは、数学的諸学課で公理と呼ばれるものについての研究と実体についての研究とが果たして同じ一つの学に属するかあるいはそれぞれ異なる学に属するか[1]についてである。たしかに明らかに、同じ一つの学が、しかも知恵を愛求する者〔哲学者〕の学が、これらの公理についての考察をもなすべきである。なぜなら、公理は存在するすべてに妥当するものであって、他の或るものとは別の或る特定の類のみに通用するというようなものではないからである。(二)たしかに公理はすべての人々に使われている。ただしそれは、公理が存在としての存在にも妥当するものであり、そしていかなる類のものも存在であるから、という意味においてであって、むろん実際には、かれらはこれらの公理をただかれらの各々にとって必要なかぎりにおいて、すなわちかれらの論証の関係する類の範囲内でのみ、公理を用いているのではあるが。しかしとにかくこのように、公理が存在としてのあらゆる事物に妥当するものであることは明らかであるからして、――というのは存在(ある)ということはあらゆる事物に共通だからであるが、――そうだとすれば、こうした公理についての研究も存在としての存在を認識している者のまさになすべき仕事である。(三)そして、まさにそれゆえに、部分的の考察を事とする人々〔特殊科学者たち〕は誰も公理についてその真であるか偽であるかを語ろうとは試みないのである。

それは、幾何学者にしても算数学者にしてもそうである。ただし、自然学者たちのうちには、幾人かはこれを試
みた者がある、そして、そうしたのもかれらとしては当然である。というのは、かれらは、ただかれらのみが自
然の全体について考察するとともに存在についても考察している者である、と思っていたのだからである。[四]しか
し実はこうした自然の研究者たちよりもさらに上位に立つ或る研究者があるので（というのは自然は或る特定の
類の存在〔自然的な存在〕たるのみであるから）、それゆえに、さらに普遍的な存在〔存在としての存在〕について研
究し第一の実体について研究するところのこの理論的研究者こそ、これらの公理についての考察をもなすべきで
1005b あろう。なるほど自然学[2]もまた一種の知恵ではあろう、しかし第一の知恵〔第一の哲学〕ではない。[五]なおまた、真
理について議論した人々のうちには、それがいかなる条件において許容さるべきかの問題に手を出している者[3]も
あるが、これは分析論〔論理学〕の教養の欠乏のゆえにあえてなしえたことにすぎない。というのは、この種の問
題については、ひとは特定の研究に入るに先立ってあらかじめこれを心得ているべきであり、いまだその講義を
聴いているときにはこれを詮議すべきではないからである。

そこで、哲学者なるものが、実体を全体としてありのままに研究する者であるとともに、諸〻の推理上の原理
をも検討すべき者であることは明らかになった。[六]ところで、各〻の類の物事について最もよく精通している者が
b10 その当の物事の最も確かな原理を説くに適しているからして、したがって、存在としての存在を研究対象として
いる者が最も適切にあらゆる存在の最も確かな原理を説きうる。そしてこの者はすなわち哲学者である。[七]そして
このあらゆるものの最も確かな原理というのは、これについてはなんぴともあやまることの不可能なもののこと
である。なぜなら、このような原理は、一方では必ず最も可知的な[4]〔最もよく知られる〕ものであらねばならず、

（というのは、およそ人のあやまるのはその人に可知的でない〔知られていない〕物事に関してだからであるが、）また同時に他方では、なんら仮定的でないものであらねばならないからである。すなわち、およそ存在するなにものかのわかっている者ならば誰でも所有していなくてはならないような原理は、仮定とは言われないし、また誰がなにを認識するときにも知られていなくてはならないようなものは、誰もみなそれを〔その特定の研究に入るに先立って〕すでにあらかじめ所有していなくてはならないからである。[八]さてそれゆえに、このような原理がなによりも最も確かなものであることは明らかである。では、それはどのような原理であるか、つぎにわれわれはそれを述べよう。それはすなわち、「同じもの〔同じ属性・述語〕が同時に、そしてまた同じ事情のもとで、同じもの〔同じ基体・主語〕に属し且つ属しないということは不可能である」という原理である[5]（なお〔同時にとか同じ事情のもとでとかいう条件より以外に〕その他の条件をも、用語上の不備・非難をふせぐために付加する必要があれば、付加してもよい）。だがとにかく、これがすべての原理のうちで最も確かな原理である。それは上述の特徴を具備しているからである。けだしなんぴとも「同じものがあり且つあらぬ」と信じることは不可能であるから、たとえ或る人々はヘラクレイトスがそう言った[6]と思っているにしても。というのは、そう言うことは可能だとしても、ひとは必ずしもその言うとおりを信じておりはしないからである。[九]そして、もし「反対のものどもが同じものに同時に属することは不可能である」[7]とすれば（もちろんこの前提命題にも例の条件がさらに付加されてよいが）、そしてまた、或る判断に対して逆にこれを否定する判断がそうした反対のものであるとすれば、同じひとが同じものをありと信じると同時にあらぬと信じることの不可能であることは、明白である。なぜなら、この点であやまるなら、そのひとは二つの相反する判断〔意見〕を同時にいだくものとなろうからである。それゆえ

に、およそ論証をおこなう者は、この原理〔矛盾律〕を論証の終極の判断とみて、その論証をこの原理にまで還元する。けだしこの判断は、その本性上、他のすべての公理にとってさえ、それらの原理〔第一前提〕なのであるから。

第四章

（一）しかし或る人々は、われわれの言ったように、[1]かれら自ら「同じものがあり且つあらぬ」ことを可能であると
1006a 言い、またそのように判断しうると言っている。[2]またその他にもこのような説を採用している者は、自然について論じた人々のうちにも多い。しかしわれわれはいま、なにものも同時にあり且つあらぬことは不可能であるということを語り、またそれによってこれがあらゆる原理のうちで最も確かな原理であることを証示した。[3]（二）ところで、或る人々[4]はこの原理〔矛盾律〕についてまでも論証を要求するが、これはかれらが教養を欠いているがためで[5]ある。というのは、なにについては論証を求むべきであるが他のなにについては求むべきでないという区別を心得ていないのは、教養のない証拠だからである。なぜなら、なにごとについても一様に論証がありうるというわ
a10 けではないからである（けだし論証の論証をと無限に追い求めて、しかも結局なんらの論証もえられないことになろうから）。しかし、もし或るなにかについては論証を求むべきでないとすれば、あの人々は、その求めているようないっそう多く明確な原理として、まさにこの原理より以外に、どのような原理をあげえようか。

（三）もっとも、この「同じものがあり且つあらぬ」ということの不可能であることについても、弁駁的にはこれを

a20

論証しうる、ただもしその反対論者〔すなわち可能であると主張する人々〕が一言でもなにかを言うならば。しかし一言も言わないならば、このようになにごとについての言論をも有しない者に対しては、有しない者としてのかぎり、言論で説明しようとすることは馬鹿げたことである。そのような者は、そのような者としてのかぎり、すでに植物のような者だから。ところで、ここに私が「弁駁的に論証する」と言ったのは、普通に「論証する」というのとは区別されねばならない。というのは、論証の原理を自ら論証しようとする者は、論証さるべき原理をまえもって要請するもの[(6)]と解されるであろうが、他のひとがわれわれにこれの論証を求めたときには、われわれのまさになすべきは弁駁[(7)]であって普通の論証ではないであろうから。[(四)]しかし、すべてこの種の議論にとってその出発点とすべきは、かれに対して、なにものかをあると言うかあるいはあらぬと言うかのどちらかを言えと求めるにあるのではなく（このように問い求めることは、そのこと自身すでに原理を要請しているものとみなされるであろうから）、そうではなくて、かれがなにかを、かれ自らにとっても他の人々にとってもわかる意味のあるなにかを、言うであろうという点にある。たしかにかれは、なにかを言うかぎり、なにか意味のあることを言うにちがいない。そうでないとすれば、このような者に対してはなんらの言論も、かれ自らに対しても他の人々に対しても、ありえないであろうから。ところで、もしかれがなにかを言ってくれれば、すでに論証は可能である。なぜなら、すでになにか意味の定まったものが〔前提として〕与えられているわけであるから。ところで、この場合、責めは論証するわれわれにではなくて、これを黙認するかれにある。かれは言論を廃棄しながら言論を黙認している。のみならず、これを認める者は、論証なしに真実な或るなにものかの存することを〈したがって必ずしもすべてが「そうであり且つそうでない」というのではないとのことを〉認めている。

(五)そこで、第一に〔弁駁一〕、すくなくもつぎのことだけは真実であること明らかである。それは、「ある」あるい
a30 は「あらぬ」という言葉がそれぞれ或る一定の意味をもっており、したがってなにものも「そうあり且つそうあらぬ」というようなことはない、ということである。つぎにまた、もし「人間」という言葉が同じ一つことを意味するとすれば、これを仮りに「二本足の動物」としよう。ここに私が「一つことを意味する」と言うのはこうである。すなわち、もしこれ〔二本足の動物〕が人間であるとすれば、或る誰かが人間である場合、これがその誰かの人間であることを示している、というのである。――(六)もっとも、一つの言葉でも多くの意味をもつではない
1006b かと反問するひともあろうが、その数に限りがありさえすれば、私の言うところに変りはない。なぜなら、異なる意味を表わす説明方式にはそれぞれ異なる言葉があてがわれようから。というのは、誰かがたとえば「人間」という言葉は一つことを意味するだけではなくて多くのことを意味するではないかと言った場合、これら多くのうちその一つには「二本足の動物」という一つの説明方式があり、その他にはその他のがと、多数の説明方式があるであろうが、ただその数の多さに限りがありさえすれば、というのである。なぜなら、こうした説明方式の各〻にはそれぞれ特有の言葉があてがわれるはずだからである。もしもそうでなくて、一つの言葉があるきりで、これに無限に多くの意味があるというのだとなると、なんらの説明方式もありえないこと明白である。けだし同じ一つことを意味しないということは結局なにごとをも意味しないということであり、言葉がなにごとをも意味
b10 しないとなれば、互いに話し合うことがないことになり、のみならず実に己れ自らと語ることさえなくなるであろう。なぜなら、一つことを思惟することなしには、なにごとを思惟することも不可能であるから。しかし、なにごとかを思惟することが現に可能であるとすれば、このなにごとかに一つの言葉があてがわれているはずであ

る。——

そこで、さきに言ったように、言葉はなにかを意味するものであり、しかも或る一つことを意味するものであるとしよう。(七) すると、「人間」というのがただ或る一つのものについてなにかを意味するというだけでなしに或る一つことを意味する言葉であるかぎり、「人間である」ことと「人間であらぬ」こととが同じことを意味するということはありえないはずである(というのは、われわれは「一つことを意味する」というのと「或る一つのものについてなにかを意味する」というのとを同じこととは考えていないからである。もし同じことであるとすれば、〔或る一つのものたとえばソクラテスについて言われるところの〕「教養的な」と「白い」と「人間」とが一つことを意味するということになり、したがって、なにもかもすべて一つだ、なぜならすべて同一義だから、というようなことにもなろうから)。

また、同じものがあり且つあらぬということは、同語異義的により以外には、すなわち、たとえばわれわれが
b20 人間と呼ぶところの者を誰かが「あれは人間ではない」〔あいつは非人情的だ〕と呼ぶような場合などより以外には、ありえない。(八) だが問題は、同じものが同時に人間であり且つ人間でないということが、ただ言葉〔名前〕のうえで可能か否かにあるのではなくて、その事柄それ自体においてこのことが可能か否かというにある。そこで、もし「人間」と「人間でないもの」とが異なる別のものを意味しないとならば、明らかに「人間でないものであること」は「人間であること」と異ならず、したがって「人間であること」〔人間性〕は「人間でないものであること」〔非人間性〕であるということになろう。それは、これらが一つことであろうからである。というのは、「一つことである」というのは、たとえば着物と衣服とのようにこれらのなにであるか〔本

質〕を表わす説明方式は一つであるという意味だからである。だから、もし「人間であること」と「人間でないものであること」とが一つことであるとすれば、これらは一つことを意味するはずである。だがしかし、これらがそれぞれ異なることを意味していることは、さきに示されたとおりである。(8) (九)それゆえに、もしなにか真実にこれは人間だと言わるべき者があるならば、この者が二本足の動物であることは必然的である(というのは、さきの仮

b30 定では人間は二本足の動物を意味することになっていたから)。そして、もしこのことが必然的であるとすれば、この同じ者が〈この同じ時に〉二本足の動物であらぬということは不可能である(けだし「必然的である」というのはこの意味においてであって、それは「云々であらぬことは不可能である」というにほかならないから)。だからそれゆえに、同じ者を人間であると言うことと人間であらぬと言うこととが同時に真であることはありえないことである。

1007a (一〇)同様の論はまた人間であらぬものの場合にも妥当する。すなわち、「人間であること」と「人間でないものであること」とは異なることを意味するからである。それは「白であること」と「人間であること」とでさえ異なっているからである。だから、この白と人間との場合よりも前者〔人間と非人間との場合〕の方がいっそう多く対立的であるから、それだけ多く異なる他のことを意味するはずである。しかしここでも、もし誰かが「白であること」さえも「人間であること」と同じ一つことを意味すると言うならば、ふたたびわれわれは、さきに述べたと(9)同じように答えねばならない、すなわち、もしそう言うならば対立したものだけでなく全くなにもかもすべてが一つだということになろう、と答えねばならない。しかし、そうなることは不可能である。そうだとすれば、結論はわれわれの述べたとおりである、もしただ反対論者が一言でもわれわれの問いに答えてくれさえすれば。

しかし、もしかれがわれわれの単純な問い〔たとえば、これは人間であるか?〕に対してそれを否定するものをも加えて〔人間でないものでもある、と〕答えたならば、これは答えになっていない。けだし、同じものが人間であり白いものでありそのほか無数に多くのあれこれであることにはなんの妨げもないが、しかし、「これは人間である」と言うのが真であるか否かと問われている場合には、一つことを意味する答えをなすべきであって、そのうえに「白いものでもあり、大きいものでもあり」等々と加えて答うべきではない。そのわけは、付帯的な属性〔付帯性〕は無数に多くあるのでそのすべてを枚挙することは不可能だからである。だとすれば、かれにそのすべてを枚挙させるか、そうでないなら全く挙げさせないかである。(二)それゆえにまた同様に、たとえ同じものが幾万回も人間であったりまた人間でないものどもであったりするにしても、しかも「これは人間であるか?」という問いに対しては、「これはまた同時に人間でないものでもある」と付け加えてはならない。――そうでないと、かれはこのものの・云々でありあるいは云々であらぬと言われうるかぎりの・あらゆる付帯性をも加えて答えねばならなくなる。だが、もしこのように答えてゆくなら、もはやかれは対話問答をしているものではない。

(三)一般にまたこのような説を唱える人々は、ものの実体を、すなわちもののなにであるか〔本質〕を、ないことにしてしまう。なぜなら、かれらはすべてを付帯性であると言わざるをえず、まさに人間であるもの〔人間の本質〕とか動物であるもの〔動物の本質〕とかは存しないと言わざるをえないからである。なぜなら、もしもなにかまさに人間であるものが存するとすれば、それは、人間でないものであるそれでもなく、人間であらぬそれでもないであろうから、しかもこれらは前者の否定であるのに。――けだし、ものはなにか或る一つことを意味するはずであった、そしてこれがそのものの実体なのであった。そして、そのものの実体であるというのは、これがその

a30 もののまさにそれであるそれ〔そのものの本質〕であるとの意であった。(一三)しかるに、もしも人間のまさに人間であることが、まさに人間でないものであることやまさに人間であらぬことと同じであるとすれば、これは前述のとは異なるであろう。したがってかれらは、なにものにもあのような〔本質を規定する〕説明方式はなくて、すべては付帯的なものであると言わざるをえないのである。けだし、実体〔本質〕と付帯性とはこの点で区別される、すなわち、白さは人間に付帯的であると言われるが、それはただ人間がたまたま白くあるというのであって、まさに白であることが人間の人間であること〔人間の本質〕であるというのではないから。しかし、もしかれらの言うようにすべてが付帯的にのみ言われるということになると、これらがそれについてそう言われるところの第一のそれ〔主語たる基体〕は全く存しないことになろう（いやしくも付帯的なものが常に或る基体〔主語〕についての述
1007b 語を意味するかぎり）、(一四)そうすれば、述語はさらに述語されて無限にさかのぼること必然である。だがこのことは不可能である。なぜなら、付帯的述語には二つより多くは結合されえないからである。その理由は、（1）付帯性が或る他の付帯性の付帯性であることはありえず、ありうるのはただ両者が同じ基体の付帯性である場合にかぎるからである。というのは、たとえば「白いものは教養的である」とか「教養的なものは白くある」とか言う場合、それは白いことと教養的なこととのこの両者が或る人間に付帯しているからである。しかし、（2）「ソクラテスは教養的である」と言う場合は、あの両者が或る他の基体に付帯している場合とはちがっている。(一五)そこで、このように、或る付帯性は後の場合のように、或る付帯性は前の場合のように、述語されるとすると、（a）後の場合すなわち白さがソクラテスに付帯的であるとされる場合においてのように述語されるところの付帯性は、さ
b10 らに無限に上の方に〔述語の外延の方向に〕これを――たとえば白いものとしてのソクラテスにさらに上の方に他

の付帯性を——付加してゆくことは不可能である。なぜなら、いくら付加しても、それらからはなんらの一つこともえられないからである。しかしまた、(b)「白さ」という付帯性そのものに或る他の付帯性が、たとえば「教養性」が、属するということもありえない。なぜなら、白さが教養性に付帯的であるより以上に教養性の方がいっそう多く白さに付帯的であるということはないからであり、同時にまた、付帯する仕方にも区別があって、或る場合にはこのように付帯するが、他の場合には、たとえば教養性がその基体なるソクラテスに付帯するように、或る基体に付帯するからである。そして、或る付帯性が他の或る付帯性の付帯性であるのは、後の場合ではなくて前の場合であるからして、したがって〔かれらの結論のように〕すべてが付帯性であるわけではないであろう。そうではなくて、なにか或る実体〔基体〕を意味するものがあるにちがいない。そして、もしそうであるとすれば、ここにすでに、相互に否定的なこと〔矛盾したこと〕を同時に述語することの不可能であるゆえんは、証示されている。

(二六)さらにまた、〔弁駁二〕もしも相互に否定的〔矛盾的〕な述語がすべて同じ一つのもの〔同一の基体〕について同時に真であるならば、明らかにすべては一つであるということになろう。なぜなら、もしすべてについてなにを肯定することも否定することも可能であるとすれば、同じ一つのものが船でもあり壁でもあり人間でもありうることになるからである。これはあたかもプロタゴラスの説[10]を唱える人々において必然的にそうであったとおりである。というのは、〔かれらによると〕もし誰かに人間が船ではあらぬと思えるなら、明らかに人間は船ではあらぬのであり、したがってまた人間は船でもあるのである、なぜなら矛盾する述語がともに真であるというのだから。また実にここからアナクサゴラスのように「すべてのものは一緒であった[11]」ということにもなり、こうしてなに

ものも真実には存在していないことになる。〔一七〕かれらは無規定なものについて語っているもののようである。かれ
b30 らは、自分では存在を説いているつもりでいながら実は非存在について説いているのである。というのは、完全現実態においては存在しないで可能性においてのみ存在するもの、これは無規定なものであるから。〔一八〕しかしそれのみでなく、かれらの立場ではあらゆるものについてあらゆることを肯定し且つ否定しなくてはならなくなる。なぜなら、いずれの基体（もの）にもこのものそのものの否定が属しうるとすれば、そのものには属しない或る他のものの否定がとくにそのものにだけは属しえないという理由はどこにもありえないからである。たとえば人間について言うとき、もしこれを「人間でない」と言うのが真であるなら、これを「船である」と言うのも「船でない」と言うのも明らかに真である。そこで、もしこの肯定〔船である〕がその基体（もの）〔人間〕に属するならば、必然にまたその否定〔船でない〕もそれに属するはずである。だが、もしこの肯定がそれに属しないなら、その否定は、すく
1008a なくも基体それ自らの否定〔人間でない〕よりもいっそう多くそれに属するはずである。そうだとすると、もしこの基体そのものの否定でさえそれに属するなら、船の否定もまた同じものに属するであろう。そして、もしこの否定がそれに属するなら、その肯定もまたそれに属するはずである。

〔一九〕このような〔不条理な〕結論があの説を唱える人々から出てくるが、さらに、〔弁駁三〕肯定することも否定することも必要でないという結論も出てくる。というのは、もし或るものが「人間でありまた人間でないものでもある」ということが真であるなら、明らかにそのものはまた「人間でもなく人間でないものでもない」であろう。なぜなら、二つの肯定には二つの否定が対応しており、そして、もし前者が二つの命題から成る単一命題であるとすれば、後者もまたこれに対立する単一の命題であろうから、というのである。

(三〇) さらにまた、〔弁駁四〕この説は、(1)すべての場合に妥当であって、同じものが白でもあり非白でもあり、存在でもあり非存在でもあり、その他すべての肯定と否定とが両立しうるというのか、あるいは(2)すべての場合にではなくて、或る場合には妥当するが他の或る場合には妥当しないというのか、そのいずれかである。そして、(2)もしすべての場合にではないなら、すくなくも妥当しない場合には一般に確認されるとおり〔いずれかが真〕なのであろう。しかし、(1)もしすべての場合にであるなら、ここではさらに、(a)およそ肯定が真であればその否定もすべて真であり、およそ否定が真であればその肯定もすべて真であるのか、あるいは(b)肯定が真であるときにはその否定も真であるが、しかし否定が真であるときにはその肯定は必ずしもそのすべてが真であるのではないのか、という二つの場合が区別される。そして、後の場合(b)には、そこにはあらぬこと〔否定〕の確実ななにものかがあり、これは確信的な判断であろう。そしてこの否定が確実ななにものかであり可知的なものであるならば、これに対立する肯定はいっそう多く可知的なはずである。(三一) しかし、(a)否定されうるものもひとしくすべて肯定されうるとすれば、この場合には、肯定と否定とを別々におこなって(たとえばまず白いと言い、それから白くないと言って)真実を語るべきか、あるいはそうでないか、そのいずれかであらねばならない。そして、もし別々にして語ることが真実でないとすれば、もはやかれらはこれらのことを語りながら実はなにごとをも語っていないのであり、また全くなにものも存在していないわけである。だが、なにものも存在していないのに、存在しないかれらがどうして声を出したり歩いたりするのだろうか？　そしてまた、さきにも言ったように、[12] すべてが一つだということになり、人間も神も船もまたこれらの否定もすべて同じであることになろう。(三二) というのは、互いに矛盾するものがひとしく各々に属するとすれば、各々は互いに他から全く区別されないであろうから。

なぜなら、もしそこになんらか区別されるものがあるとすれば、これこそは真実であり特有的であるということ
になろう。だがまた、肯定と否定とを別々におこなうことによって真実を語りうるとしても同様で、結論はいま
言ったとおりであろう、のみならずさらに、すべての人々が真であるとともにすべての人々が偽であるというこ
a30 とにもなり、そしてあの論者自らも自らの偽であることを承認することになろう。(二三)同時にまた、あの論者に対す
るこのわれわれの論議そのものが実はなんらの論議でもないことも明白である。なぜなら、かれは実はなにも語
っていないのだから。すなわち、かれは「そうである」と言うのでもなく「そうでない」と言うのでもなくて、
「そうであり且つそうでない」と言うのであり、それからまたかれは、この両方をさらに否定して、「そうでなく
且つそうでなくもない」と言うのだから。というのは、こう言わないと、すでにそこに或る一定のものがあるこ
とになるからである。

さらにまた、〔弁駁五〕もし肯定が真であるときには否定は偽であり、否定が真であるときには肯定は偽である
とすれば、同じものを真に同時に肯定しまた否定するということはありえないはずである。しかし、おそらくか
1008b れは、それは初めから定まっていることではないかと言うであろう。

(二四)さらにまた、〔弁駁六〕物事をそうであると判断するかそうでないと判断するかのいずれかであるとする者はあ
やまっていて、そうであるとともにそうでないと判断する者が真を語っている者なのであろうか。もし後者が真
を語っているとすれば、かれらが諸々の存在の自然はこれこれであると説いているのはなんの意味か。だが、も
し後者が、真を語っているのではないが、しかし前者のように判断する者よりはより多く真を語っているのだと
すれば、すでにそこに或る一定の存在が認められており、そしてこの存在は、真実なものであって同時に真実で

ないものでもあるというようなものではないであろう。しかし、もしすべての者がひとしく偽を語るとともに真を語る者だとすると、このような者にはなんらの意味のある声を出すことも物を言うこともできないであろう。なぜなら、かれは、これを語ると同時にこれでないことを語るはずだから。そして、もしかれがなにごとをも判断することなしにただ無差別に考え且つ考えないとすれば、かれと植物とのあいだになんの異なるところがあろうか？　さて、これらからして最も明白なことは、誰ひとりとして実際にこのように信じている者は、その他の人々のうちにはもちろん、このような説を唱える人々のうちにさえ、いないということである。というのは、たとえば、誰かがメガラに行くには歩かねばならないと考えるとき、なにゆえにかれはそこに歩いて行って、家に止まってはいないのであろうか。あるいは誰かが朝早く、たまたま泉水のきわまたは崖のふちに来合わせたとき、なにゆえにかれはそこに飛びこまないで、気をつけて避けるのか。それは、そこに落ちこむことを良くないことでもあり良いことでもあると無差別に考えているからではないであろう。(三五)そうだとすれば、明らかにかれは、一方は良くて他方は良くないと判断しているのである。そして、もしそうであるなら、かれはまた、これは人間であってあれは人間でないものであり、これは甘くてあれは甘くないと判断するにちがいない。なぜならかれは、水を飲む方が良いと思い人間に会う方が良いと思ってこれらを求めるとき、なにもかも無差別同等に求め同等に判断しているのではないからである。もちろん、もし実際に同じものが同等に人間であり且つ人間でないのなら、そのように判断すべきである。だがしかし、いまも言ったように、誰でも明らかに、或るものは注意してこれを避け、或るものはこれを避けない。(三六)それゆえに、すべての人々は、あらゆる物事についてではないにしても、すくなくも事柄の良いか悪いかに関しては端的に区別して判断するもののようである。そして、この判断を真の認

b30 識によってでなしに臆断によってしているのであるならば、ますます多くかれらは真理へと配慮すべきである、あたかも病める者が健康な者よりもいっそう多く健康へと配慮するように。というのは、臆断する者は認識する者にくらべると、真理に関してそれほど健康な状態にある者ではないからである。

（三七）さらに、〔弁駁七〕たとえどれほど多くすべてが「そうであり且つそうでない」としても、しかもあらゆる存在の自然には「より多く」と「より少なく」との別が内在している。というのは、われわれは二と三とを同等に偶数であると言うべきではなく、また四つのものを五つであると思っている者と千であると思っている者とを同等にあやまっている者と言うべきでもないからである。そこで、もしかれらが同等にあやまっているのでないなら、明らかにかれらのいずれかがより少なくあやまっており、したがってより多く真実を語っている。（三八）そこで、もし
1009a なにものかをより多くもつものがそのなにものかにより多く近似的なものであるとすれば、より多く真実なものがより多くそれに近似的であるところのそれなる或る真実それ自らが存在しているにちがいない。また、たとえそれが存在していなくても、すくなくもすでにより多く確かでより多く真実に近似的なにものかは存在している。これでわれわれは、あの見解から、すなわちわれわれの思考になんらかの定まりをつけることを妨げるあの無頼の説から、脱却しえた。

第五章

（一）この同じ見解からさきのプロタゴラスの説(1)も出ている、そして必然にこれら両説はひとしく真であるかあるい

はひとしく偽であるかである。なぜなら、(1)もしもそう思われ〔判断され〕またはそう現われ〔表象され〕るとおりがすべてそのまま真であるならば、必然にこれら〔の判断や表象〕はすべて真でもありまた同時に偽でもあるから。というのは、多くの人々はお互いに相反する判断をしており、そしてそれぞれ自分のと反対の判断をする者を臆断する者〔偽の判断をする者〕と思っている、したがって〔その思うとおりにそうあるとすれば〕同じ事物がそうありまたそうあらぬわけである。しかしまた、(2)もしも事実このようにすべてがそうあり且つあらぬとすれば、必然にすべての思い〔判断〕はいずれも真実であるはずである。なぜなら、臆断している者と真の判断をしている者とは互いに反対のことを信じているわけであるが、事実がそのように反対であるなら、誰もみな真の判断をしているわけだからである。

(二)だから、これらの説が両方とも同じ思考から発したものであることは明白である。しかし、討論のすべての相手に対してひとしく同一の論法を用いるべきではない。或る相手には説得が必要であり、他の相手には理詰めの強制が必要である。というのは、自ら難問に当面してこうした見解をもつに至った人々にあっては、かれらをその無知から救い出すことは容易である(なぜなら、かれらの当面しているのは議論の仕方にあるのではなくて思想内容そのものにあるのだから)、しかし、議論のために議論する人々にあっては、かれらはただその音声や言語での議論を論駁することによってのみ療治されるからである。

(三)しかし、難問に苦しんだ人々がこの見解をもつに至ったのは、感覚的事物〔の観察〕からである。すなわちかれらは、(1)相反する物事が同一のものから生成するのを見て、矛盾した物事や相反する物事が同時に同一のものに属しうると考えた。そこで、存在しないものが生成することはできないとすれば、相反する物事はどちらも生

a30 成するより以前にすでに存在していたはずである、それはあたかもアナクサゴラスが「すべてはすべてに混じ合っていた」と言っているようにであろう。またデモクリトスもそのように、というのは、かれは空虚と充実体とが、後者は存在であり前者は非存在であるが、しかも両者とも世界のあらゆる部分に存在していると言っているからである。(四)そこで、このような理由に基づいてこうした見解をいだく人々に対しては、われわれは、(a)或る意味ではかれらは正しく説いているが或る意味ではあやまっていると言いたい。というのは、かれらのいう存在には二通りの意味があって、存在は或る意味では非存在から生成しうるが、他の意味では生成しえないからであり、したがって同じものが同時に存在しまた存在しないということもありうるからである。——ただしこのことは同じ意味においてありうるというのではない、というのは、可能性においては同じものが同時に相反する二つのもののどちらでも**ある**が、完全現実態においてはそうで**ない**からである。——さらにこの人々に対してわれわれは、(b)存在するものどものうちには運動も消滅も生成も全くそれには属しないところの或る別種の実体[2]があるということを認めるようにお願いする。

1009b (五)同様にまた、或る人々は、(2)現われ〔現象〕に真理ありとの見解[3]をも、感覚的事物〔の観察〕から導出している。すなわち、(a)かれらの考えによると、物事の真理か否かはそれを認める者の多いか少ないかで決定さるべきではなく、そして、同じものでもこれを味わう或る人には甘く思われ、他の或る人には辛く思われるので、もしすべての人が病気でありまたは狂気であって、健康でありまたは理性的であるのは二人か三人かであったとすれば、この二人か三人かが病気であり狂気であって他はすべてそうではないと思われるであろう、というのである。

(六)なおまた、かれらによると、(b)多くの他の動物にとってとわれわれ人間にとってとでは〔同じものでも〕現わ

れ方は反対であり、のみならずわれわれ各自にとっても個々の感覚への現われは必ずしも同一とは思えない、そうだとすれば、これらのうちのどちらが真であるか偽であるかは、不明である。なぜなら、どちらの一つが他よりもより多く真であるのでもなくて、どちらも同様なのだから、というのである。だからこそ、デモクリトスも、なにものも真ではないかあるいはすくなくもわれわれには不明である、と言っている。

(七)また一般に、(c)かれらは思慮[4]を感覚であると解し、そして感覚をば〔物体の〕変化であると解しているがために、感覚における現われを必然的に真実であると言わざるをえない。けだし、エㇺペドクレスやデモクリトスやその他ほとんどすべての人々がこの種の見解のとりことなったのも、こうした理由によるものである。(八)たとえばエㇺペドクレスも、事情が変われば思慮も変わると考えて、――

『眼前の存在に応じて人間の見識も成長する。[5]』

と言い、また他の個所ではこう言っている、――

『かれらの性の変わってくるだけ、それだけかれらに、常に
また変わった思慮が浮かんでくる。[6]』

またパルメニデスもその説を同じ仕方でこう表現している、――

『ゆがみひねくれた四肢五体の混和されるときにそうであるように、
理性は人間においてもそうである、そのわけは、この同じものが、
すなわちあらゆる人間の各〻の四肢五体をなす自然が、思慮するからである。
けだし〔光と闇とのうちの〕いっそう優勢なものが思慮されるのだから。[7]』

(九)またここで想起されるのは、アナクサゴラスが或る友人たちに寄せた文句である。それは、物事が人々にそう判断されるようにそうあるというのである。また、ひとの言うところでは、ホメロスも明らかにこうした意見をもっていたもののようである。というのは、かれはヘクトルが打たれて気を失って「異様な思慮にふけりつつ[8]」横b30 たわっていたと歌っているからである。これは、思慮を失った者も或る思慮をもっているとの意である、——むろん同じ思慮をというのではないが。(一〇)であるから、もしこの両方とも思慮であるならば、存在するものが同時にそうあり且つそうあらぬとされること明らかである。ところで、ここに最も困った結果が出てくる。というのは、もしもこのようにわれわれに可能なかぎりの真実を最もよく見ているこれらの人々が、しかも最も熱心に真実を探求しまた愛求している人々であるのに、この人々が、真理に関してこのような意見をいだいており且つこれを表明しているとなると、これから知恵の愛求〔哲学〕を始めようとする者どもの気をくじかないではおかないからである、というのは、もしそうだとすれば、真理を探求することは飛ぶ鳥を追っかけるようなものであろうから。

1010a (一一)しかし、このような意見がかれらに生じた理由は、かれらが諸存在についてその真理を探求するにあたって、存在と言えばただ感覚的な存在のみであると思っていたからであり[9]、この感覚的な存在には無規定なものという本性が(すなわち、かれらのいう存在の意味についてさきにわれわれの指摘したとおりのそれが)あるからである。だからかれらは、真実らしくは語るが真実を語ってはいない(というのは、こう言った方が、エピカルモスがクセノパネスに対して言ったように〔真実らしくもなく真実でもないと〕[10]言うよりもいっそう適切だからであるが)。(一二)なおまた、この自然の全体が運動し変化しているのを見、しかもこのように転化する物事に関してはなんらの真

実をも語りえないものと考えて、かれらは、あらゆるところであらゆる仕方で転化するこのような物事については真実を語ることはできないと判断した。そしてこの判断から、これまで述べてきたうちの最も極端な意見も現われたのである。それはヘラクレイトスの徒をもって自任する人々の意見、ことにクラテュロス[11]のいだいていたそれで、この人に至っては、ついになにごとも語るべきではないと考えられ、わずかに指頭を動かしうるのみであった。そしてかれは、ヘラクレイトスが二度と同じ川に足を踏み入れることはできない[12]と言ったのを遺憾とした。というのは、かれ自らは一度もできないと思ったからである。

(二三) われわれは、しかし、この議論に対しても、つぎのように答える。すなわちまず、(a)なるほどかれらが、転化する物事は、転化しているかぎり、存在していないと考えるのには、理由はある、しかしこれにも反論の余地がある、とわれわれは答えよう。というのは、消失しつつあるものもなお消失するもののなにかを保っており、生成しつつあるものでもすでにそれのなにかは存在しているにちがいないからである、すなわち一般に、なにものかが消滅するならば、そのなにものかは存在していなくてはならず、なにものかが生成するならば、このものがそれから生成するところのそれ〔質料〕や、それによってその生成過程が始められるところのそれ〔始動因〕が、存在すること必然であり、しかもこの生成過程は無限にはさかのぼりえないからである。(二四) しかし、この議論についてはこれだけにして、つぎにわれわれの言っておきたいことは、(b)ひとしく転化すると言っても、量におけるそれ〔増減〕と性質におけるそれ〔変化〕とは同じことではないということである。ところで、なるほど物事はその量における転化においては恒常的ではないであろうが、しかし、われわれが物事を認識するのは、すべてそれの種類性質においてである。(二五) さらにまた、このような見解の人々に対して正当に指摘さるべき難点は、(c)かれ

a30 らが、感覚界についてさえそのわずかの部分しか見ていないのに、それから推して天界全体をもそれと同様であるかのように説いている点にある。というのは、感覚界のこのわれわれを取りまく領域だけではすべては絶えまない消滅と生成の過程にあるが、しかしこの領域は、全宇宙にくらべれば、いわば全くその一小部分でもないほどであるからであり、したがってこの小部分のためにあの大きな部分を共犯にするよりも、むしろあの部分のためにこの部分をも無罪放免にした方が当をえていよう。(二六)さらにまた明らかにわれわれは、(d)この人々に対しても、さきに他の人々に言ったのと同じことを[13]答うべきであろう、すなわちわれわれは、この人々にも、或る不動な実在の存することを証示し、それを認めるように説得すべきである。実のところ、ものが同時にあり且つあらぬと言う人々は、結局、すべてのものが運動していると言うよりも、むしろすべては静止していると言うべきだ、ということになろう。なぜなら、かれらによると、すでにあらゆる属性があらゆる基体に内在しているわけであるから、転化してなにものかになろうにもなにものも存在していないはずだからである。

1010b (二七)しかし、真理に関しては、すべての現われが必ずしも真であるわけではないと言わねばならない。そのゆえは、第一に、(1)たとえ感覚は、すくなくも特定の感覚対象に応じる特定の感覚は、偽ではないにしても、それの表象は感覚と同じではないからである。つぎは、(2)かれら自らの提起している疑問で、これにはわれわれも正当に驚嘆の意を表すべきである。すなわちかれらは、果たしてものの大きさや色は、それが遠くにいる人に現われる〔思われる〕とおりにそうあるのかあるいは近くにいる人に現われるとおりにであろうか、また果たしてものは、それが健康な人に現われるとおりにそうあるのかあるいは病気の人に現われるとおりにであろうか、またものの重さについても、果たしてそれが力の弱い人にそう現われるとおりに重くあるのかあるいは力の強い人にそう現

われるとおりの重さであるのか、また物事が真であるというのも、眠っている者に真と思われることが真であるのかあるいは目ざめている者にそう思われることがそのとおりに真であるのか、という疑問を提起している。それは、明らかにかれらもそのとおりだとは信じていないからである。というのは、(a)なんぴとも、リビュアの田舎にいながら、夜の夢にアテナイにいると思って音楽堂に出かけたりなどしはしないからである。[一八]なおまた、(b)未来のことについても、プラトンの言っているように[14]、たとえば健康回復の見込みがあるか否かに関し、医者の意見と医術に無知な者の意見とは決して同等の権威をもってはいないからである。さらにまた(c)諸〻の感覚相互のあいだでも、自らに縁遠い感覚対象についての感覚と自らに固有の感覚対象についての感覚とは、あるいは近親な対象についての感覚と独自の対象についての感覚とは、同等の権威をもっているわけではなく、色については味覚ではなしに視覚が権威をもつが、味については視覚ではなしに味覚が権威をもっている。またこれらの感覚の各〻も、同じ時に同じ対象については、決してそれを同時にそうあり且つそうあらぬと告げはしない。[一九]のみならず感覚は、時を異にする場合にも、感覚される性質については決して一致しないのではなく、ただ一致しないのはその性質が属するところの基体に関してである。たとえば、同じ酒でも、酒そのものが変質するかあるいはそれを味わう者のからだ具合が変わるかすれば、ときには甘くありときには甘くないと思われるであろう、しかし、すくなくもその甘さは、それが甘いときに甘くあるかぎりのその甘さそれ自らは、決して変わったわけではなく、この点では感覚は常に真を語る、そしてまた甘さそれ自らは必然にそうあるべきものである。[二〇]しかるに、かれらの説は、こうした必然性をことごとく破棄するものである。というのは、かれらはなにものの実在性をも認めないだけに、それだけなにものにも必然性は存しないことになるからである。なぜなら、必然的なもの

というのは、このようにもあり他のようにもあるということの不可能なもののことなので、もしなにものかが必然的にそうあるとすれば、そのものがそうあり且つそうあらぬということはないはずだからである。

b30 (三二) また一般に、(3)もし感覚されるもののみが存在するのだとすれば、生物〔霊魂を有する者〕が存在しない場合には、感覚する能力が存在しないわけだから、なにものも存在しないということになろう。ところで、この場合、感覚内容も感覚表象も存在しないという意見は、おそらく真であろう(15)(というのは、これらは感覚する者の受動態だから)、しかし、感覚をおこすところの基体が存在しないということは、〔現に〕感覚はなくても、不可能である。なぜなら、感覚は感覚それ自らについての感覚ではなく、感覚さるべき他のなにものか〔感覚対象〕が感覚とは別に
1011a 存在し、このものが必然的に感覚より先に存在しているからである。というのは、動かすものは動かされるものよりも自然においてはより先にあるからである、——たとえこの両者が相互関係的に言われるにしても、事態には変りはない。

第六章

(一) これらの説を確信している人々やただこれらを議論するだけの人々のうち、或る人々はまた、つぎのような疑問を出している。すなわちかれらは、健康な人か否かの判定者は誰かと問うている、すなわち一般的に言えば、誰が各〻について正しく判定する者であるかと問うている。しかし、このように問うのは、果たしていまわれわれは眠っているのかあるいは目ざめているのかと問うのと同様で、(二) このような疑問はいずれも同じくつぎのこと

を意味する。すなわちかれらは、なにごとについても、当然その論拠があると考えているからである。というのは、かれらはその原理を問い求め、この原理を論証によってとらえようとしているからである、――ただし実際にかれらがそれによってとらえうるとの確信をもってはいないことは、かれらの行為からみて明白である。――しかし、さきにも言ったように、これがかれらの悪い癖[1]である、というのは、かれらは論拠のないものに論拠を求めているからである。なぜなら、論証の原理は論証ではないから。

ただしこの種の人々は、説得すれば容易にこのことを承認するであろう、というのは、理解しにくいことではないからである。しかし、ただたんに議論上の強制力のみを求める人々は、不可能なことを求めている。というのは、かれらは相反することを言ってもよいと主張しているが、これは直ちにそれ自ら矛盾することを言っているものだからである。(三)だがまた、(a)もし必ずしもすべてが相対的に存在するのではなくて、或るものはそれ自体において存在しもするのだとすれば、現われのすべてが真実であるのではないであろう。なぜなら、現われは誰かに対しての〔相対的の〕現われであるから。したがって、すべての現われがことごとく真実であると説く者は、すべての存在を相対的であるとする者である。(四)それゆえに、議論上の強制力を要求すると同時に自らの説の正当性を主張するかれらは、現われがただ〔端的に〕存在するというのではなくて、現われはそれが現われる人に対してそうあり、それが現われる時にそうあり、またそれの現われる感官やその時の事情のいかんに応じてそうあるのである、と言って自ら警戒せねばならない。もしかれらがこのように自ら警戒することなしに自説の正当性を要求するならば、かれらは直ちに自ら矛盾したことを言うことになるであろう。(五)なぜなら、同じものでも、視覚には蜜として現われるが、味覚にはそうは現われえず、また眼球が二つあるので、それぞれの視力が同等でない

1011b

a30 場合には、同じものと見えないこともありうるからである。そこでわれわれはこの人々に、——この人々は、さきに[2]述べたような理由で、現われを真実であると主張し、またこのゆえに、すべてをひとしく偽でもあり真でもあるとする、そしてそのゆえは、ものは必ずしもすべての人に同じに現われはせず、また同じ人に対しても常に同じではなくて、かえってしばしば同じ時にも反対に現われる(たとえば、指を交錯させてそこで或る一つのものに触れると、触覚はこのものを二つであると告げるが、視覚はこのものを一つであると告げるからである)[3]というのであるが、——この人々に対してわれわれはこう答える、すなわち、それはそうだ、しかしそれは、その同じ感覚に対し、その同じ局部に対し、その同じ事情のもとで、その同じ時に、であって、ただこうした場合には現われはすべて真実であろう、と。(六)しかしおそらくこの理由であの人々は、すなわち自ら難問に直面してではなしにただ議論のために議論をする人々は、こう言い返すにちがいない、すなわち、それはそのこと自らが真実であるのではなくてその人にとって真実なのである、と。そしてかれらは、あたかもさきに述べたように、すべてをその意見〔判断〕に対し感覚に対して相対的であるとするにちがいない。その結果、なにものの生成することも存在することも前もってそう判断する者がいなくてはありえないということになろう。なぜなら、もしなにかがすでに生成しまたは存在しているとすれば、明らかにすべてが判断に対して相対的であるとは言えなくなるからである。(七)つぎにまた、(b)もしなにものかが一つであるとすれば、それは或る一つのものに対して一つであるかあるいはものの一定の数に対して一つであるかである。しかるに、もし同じものが半分のものでもあり等しいものでもあるとすれば、それが等しいものであるのは倍のものに対してではない〔かえって、等しいのは等しいものに
b10 対してであり、半分のものは倍のものに対して半分なのである〕。そこで、判断する者に対する関係において、も

し判断されたものと人間とが同じであるとすれば、〔判断されたもののみが存在するというのだから〕人間は判断する者としては存在しないで、判断されたものとしてのみ存在しているということになろう。そして、もし各々のものがそれを判断する者に対して相対的であるとすれば、この判断する者は、種において無限に多くのものに対して相対的であるということになろう。

(八) そこで、(1)あらゆる見解のうちで最も確実なことは、矛盾的に対立する判断が同時に真であることはないということ、そして(2)もしこれを真であるとすれば、どのような結論が出てくるか、また(3)それにもかかわらずなにゆえにあの人々はこれを真であると言うのか、ということ、これらのことについてはこれだけにしよう。

(九) さて、このように、矛盾した判断が同じものについて同時に真であることは不可能であるとすれば、反対のものどもが同時に同じものに属しえないということも明らかである。けだし反対のものの一方は、たんに反対のものたるのみでなく欠除だからであり、しかも或る実体の欠除だからである。ところで、欠除とはなにかが特定の類に属するということの否定である。したがって、同時に真に肯定し且つ否定するということが不可能であるとす
b20 れば、反対のものが同時に同じものに属するということも不可能であって、もし属するとすれば、それは反対のものの両方がそれぞれ或る特定の条件のもとにおいてか、あるいはその一方は条件的に、他方は端的に〔無条件的に〕であるかである。

第七章

(一)さらにまた、二つの矛盾したもののあいだにはいかなる中間のものもありえず、必ずわれわれは或る一つについてはなにか或る一つのことを肯定するか否定するかのいずれかである。だがこのことは、(1)まず第一に、真とはなにか、偽とはなにかを定義すれば、明らかである。けだし、存在するものを存在しないと言い、あるいは存在しないものを存在すると言うは偽であり、存在するものを存在すると言い、あるいは存在しないものを存在しないと言うは真であるからして、なにかをあるとかないとか言う者は、真を言うか偽を言うかのいずれかである。しかるに、〔もし中間のものがあるとすれば、〕存在するものをも存在しないものをも、存在しないとも言い
b30 えず存在するとも言いえないことになる。(二)さらにまた、(2)もし矛盾したもののあいだに中間のものがありうるとすれば、それは、あたかも灰色が黒と白との中間のものであるかのようにか、あるいは人間でも馬でもないものが人間と馬との中間のものであるかのようにかであろう。しかし(a)後者のようにだとすれば、それがどちらへ転化することもありえないであろう、——転化するのは、たとえば善くないものから善いものに、あるいは善いものから善くないものに、であるから。——しかるに、現に中間のものは、常に明らかに両端のどちらかに転化する。なぜなら、対立する両端のどちらかに転化するかあるいは中間のものにかより以外には転化することはありえないからである。だがまた(b)もしそれが厳密な意味での中間のものであるとすれば、ここでもまた同様
1012a に、白への生成が、しかも非白からでない生成が、あるはずである。しかるに実際にはこのような生成は見られ

ない。(三)さらにまた、(3)思考や思惟の対象においては、すべてその思考がこれを肯定するかあるいは否定するかのいずれかである。これは〔真と偽とについての〕定義から明らかなことで、およそ思考〔推理知〕がなにごとかの真か偽かを言うときには常にそうである。すなわち、それが或る仕方で肯定的または否定的に結合されるときには真を語っており、或る他の仕方で結合されるときには偽を語っているのである。(四)さらにまた、(4)もしひとがたんに議論のために議論をするのでないならば、あらゆる矛盾した判断のほかに中間のものの存在を認めねばならなくなる。その結果、ひとは真でないことをも非真でないことをも語りうることになろうし、なおまた存在と非存在とのほかに中間のものがあることにもなるので、その結果として、生成と消滅とのほかに或る別種の転化 a10 があるということにもなろう。(五)さらにまた、(5)およそそのものを否定すればそれに反対のものを肯定することになるような種類の物事の場合、このような物事にも中間のものが存在するということになろう。たとえば数のうちにも奇数でもなく奇数でなくもないような数があるということになろう。だがこれは不可能である。それはその定義からみて明らかである。(六)さらにまた、(6)中間のものを求めて無限にさかのぼることになり、存在するものの数が、その半数だけ多くあることになるだけでなく(1)、さらにいっそう多くあることになろう。というのは、ふたたびこの中間のものをそれの肯定と否定とに対して否定することができ(2)、そしてこの否定によってできたものは或るなにものかであるであろうから。なぜならこれはこれとして新たな実在性をもっているはずであるから。(七)さらにまた、(7)ひとが「それは白くあるか」と問われて「否」と言った場合、かれはただそれの〔白く〕あることを否定しただけである、しかも、それのあらぬことがそれの否定である。〔それゆえに肯定と否定との中間はありえない〕。

[八]さてこのように、或る人々は、この〔排中律を否定する〕見解にとらえられたが、それは、その他の逆説的諸見解にとらえられたのと同じわけで、かれらが、争論家的論議を解決しえない場合、その論議に屈服してその結論に同意し、これを真であると認めるからである。とにかく或る人々はこうした理由でこの説を唱え、他の或る人々[3]はさらになにごとにも論拠が必要だとの理由でこの説を唱えている。[九]ところで、これらすべての人々に対してわれわれの出発点とすべきは定義である。というのは、なにかを語るときかれらは必然になにかを指意しており、そこに定義が生じるからである。けだし、或る言葉が指意しているところの説明方式、これがこの言葉の定義であるから。しかるに、すべてはあり且つあらぬと説くところのヘラクレイトスの説[4]は、あらゆるものをことごとく真とするもののようであるが、矛盾したものの中間になにかがあるとするアナクサゴラスの説は、すべてを偽とするもののように見える、というのは、すべてが混合されているとすると、この混合物は善いものでもなく善くないものでもないことになって、結局、すこしも真を言いえないことになるからである。

第八章

[一]このように区別して説明したところからして、或る人々の説いているようなあのようなすべてについての単一義的な説の不妥当であることは明白である。というのは、その或る者はなにものも真であらぬと主張し(けだし、かれらの言うところでは、いかなる命題もすべて「正方形の対角線はその辺と通約的である」という〔偽なる〕命題のごときであるを妨げないというのだから)、他の或る者はすべてを真であると言っているが、これらの説は、

1012b ほとんど全くあのヘラクレイトスの説と同じだからである。なぜなら、「すべては真であり且つ真であらぬ」と［ヘラクレイトスも言うであろうように］言う者は、やがてまたこの命題を二つの命題に切り離して別々に言う[1]でもあろうから。しかるに、すでにもとの命題が不可能であるからして、のちの二つの命題もそれぞれ不可能である。[二]さらにまた、その両方が同時に真であることのありえない相矛盾するものの存することも明らかである。だがまた、他方において、すべての命題が偽であるということもありえない、――ただしこのことの方が、上述からして、いっそう多くありうることのように見えはするが、――[三]しかし、とにかく、およそこのような議論に対する場合、われわれの要請すべきは、さきにも説明[2]したように、なにものかがあるかあらぬかではなくて、なにか意味のあることを言っているではないかというにあり、したがってわれわれは、定義から、すなわち偽といい真というのはなにを意味するかを定めてから、弁証問答すべきである。ところで、もし真を肯定することが偽を b10 否定することにほかならないとすれば、すべてが偽であることは不可能である、なぜなら、矛盾するもののうちのどちらかは必然的に真であるから。[四]なおまた、なにものでもすべて肯定されるか否定されるかのいずれかであらねばならないとすれば、両方とも偽であることは不可能である、なぜなら、矛盾するもののうちのどちらか一つだけが偽であるのだから。[五]それゆえにまた、すべてこのような議論は、自らで自らを破棄するものだという周知[3]の駁論に出会う。すなわち、一方、すべてを真であると説く者は、自説に反対の説をも真であるとし、したがって自説をば真でないものとすることになる（というのは、反対の説はかれの説の真であることを否定するからである）、だが他方において、すべてを偽であると説く者はまた、自らで自らの説を偽であるとする。また、かりに前者はその反対の説を、ただこれだけは真でないものとして、除外例とし、後者もまた、自らの説だけは偽で

はないものとして、これを除外例だとするとしても、しかもなお、かれらはさらに無限に多くの真の説と偽の説とを認めざるをえないことになる。というのは、真の説は真であるという説はまた真の説であり、等々と、無限にさかのぼるからである。

(六)明らかにまた、すべては静止していると説く人々も、すべては運動していると説く人々も、ともに真実を説いてはいない。なぜなら、もしすべてが静止しているとすれば、同じ説が永遠に真でありまたは偽であるはずであるが、実際には明らかにそれは転化しているから(というのは、その説をなす者自らが、かつては存在していなかったであろうし、またふたたび存在しなくなるであろうからである)。しかしまた、もしすべてが運動しているとすれば、なんらの真も存在しないことになり、したがってすべては偽であるということになろう。しかし、このことの不可能であることはすでに証明されたとおりである。(七)なおまた、存在するものは転化するのが必然である。なぜなら、転化は或るものから或るものにであるから。しかしまた、すべてのものが或るときには静止しまたは運動しているというのではなく、またすべてのものが常に〔永遠に〕そうしている[4]というのでもない。というのは、動いているものには常にこれを動かす或る者があり、しかもその第一の動者それ自らは、不動であるから。

第五巻〔Δ〕

第一章

1012b34 [一]事物のアルケー[1]〔始まり、原理、始動因〕というは、まず、（一）当の事物が第一に〔最初に〕そこから運動し始めるところのその部分〔運動の始まり、出発点〕を意味する。たとえば、線とか道路とかでは、それのこちらの側か
1013a らはこちらの端があちらへの始まりであり、反対にあちらからはあちらの端がそれである。つぎには、（二）なにごとがなされるのにもそれからなされ始めれば最も善くそのことがなされるであろうところのそれ〔最善の出発点〕を意味する。たとえば、われわれが物事を学ぶ場合、われわれは必ずしもその物事の第一のものすなわちその根本の原理から学び始めはしないで、ときとしては学ぶに容易なところから学び始めるがごときである[2]。さらにまた、（三）事物が第一にそれから生成し且つその生成した事物に内在しているところのそれ〔すなわち事物の第一の内在的構成要素〕のことをもその事物のアルケーと言う。たとえば、船ではその竜骨、家ではその土台石のごときであり、また動物については、或る人々は心臓を、或る人々は脳髄[3]を、さらに他の人々はそれぞれ或る他の部分を、このような意味でのアルケーであると考えている。[二]なおまた、（四）それから生成したその事物のうちには内在していないで、しかもそれから第一にこの事物が第一に生成し来り、それから第一にこの事物の運動や転化[4]が自

然的に始まるところのそれ〔転化の外的始動因〕をも意味する。たとえば、子供がその父母から生まれ[5]、あるいは紛争が悪口雑言からおこるように[6]。さらにまた、(五)動かされるものどもがそのように動かされ、転化するものどもがそのように転化するのは或る者の意志によってであるとき、この或る者がまたアルケーと呼ばれる。たとえば、都市国家においてこれを動かすものがアルカイ〔アルケーの複数形、主権〕と呼ばれ、また権力政治や君主政治や僭主政治などがアルカイ〔統治、政権〕と言われるがごときである。あるいはまた諸〻の技術においても、ことに建築関係の諸技術を指図する棟梁の術がアルキテクトニケー[7]と呼ばれるのはそのためである。さらに[三]、(六)対象事物がそれから第一に認識されるに至るところのそれ〔認識の第一前提〕がまた、その事物のアルケーと言われる。たとえば、論証の前提する仮定は論証のアルケー〔前提〕と言われる。——なお、アイティオン〔原因〕というのも、このアルケーと同じだけ多くの意味に用いられる、というのはアイティオンはすべてアルケー〔原理〕だからである[8]。——さて[四]、これらでみると、これらすべての意味のアルケーに共通しているのは、それらがいずれも当の事物の「第一のそれから」であること、すなわちその事物の存在または生成または認識が「それから始まる第一のそれ」であることとである。しかし、これらのうち、その或るものはその当の事物に内在しており、他の或るものはそれの外にある。さて[五]、それゆえに、事物のピュシス[9]〔自然〕も原理であり、ストイケイオン〔元素、構成要素〕もそうであり、思考や意志[10]もそうであり、実体[11]もそうであり、また、それのためにであるそれ〔目的〕も同様である、というのは、善や美は多くの物事の認識や運動の始まりだからである[12]。

第二章

[一]事物のアイティオン[1]〔原因〕というは、或る意味では、(一)事物がそれから生成し且つその生成した事物に内在しているところのそれ〔すなわちその事物の内在的構成要素〕をいう。たとえば、銅像においては青銅が、銀盃においては銀がそれであり、またこれらを包摂する類〔金属〕もこれら〔銅像や銀盃〕のそれである。しかし他の意味では、(二)事物の形相または原型がその事物の原因と言われる、そしてこれはその事物のなにであるか〔本質〕を言い表わす説明方式ならびにこれを包摂する類概念(たとえば、一オクターブのそれは一に対する二の比、ならびに一般的には〔その類なる〕数)およびこの説明方式に含まれる部分〔種差〕のことである。[二]さらにまた、(三)物事の転化または静止の第一の始まりがそれからであるところのそれ〔始動因、出発点〕をも意味する。たとえば、或る行為への勧告者はその行為に対する責任ある者〔原因者〕であり、父は子の原因者〔始動因〕であり、一般に作るものは作られたものの、転化させるものは転化させられたものの原因であると言われる。[三]さらに、(四)物事の終り、すなわち物事がそれのためにであるそれ〔目的〕をも原因と言う。たとえば、散歩のそれは健康である、というのは、「あの人はなにゆえに〔なんのために〕散歩するのか」との問いに対しわれわれは「健康のために」と答えるであろうが、この場合にわれわれは、こう答えることによってこの人の散歩する原因をあげているものと考えているのだから。なおまたこれと同様のことは、他の或る〔終りへの〕運動においてその終り〔目的〕に達するまで 1013b のあらゆる中間の物事についても、たとえば痩せさせることや洗滌することや薬剤や医療器具など健康に達する

までの中間の物事についても、言える。というのは、これらはすべてその終り〔ここの例では健康〕のためにある物事だから。ただし、これらのうちでも、その或る物事〔後の二つ〕はそのための道具であり、他の或る物事〔前の二つ〕は行為である〔そして道具はさらに行為のための手段である〕という差別がある。

(四)さて、原因というのにもだいたいこれだけちがった意味の原因があるので、これに伴なってつぎのようなことが生じてくる。まず第一には、同じ物事にも幾種かの原因があるということである、しかも付帯的にではなしにそうなのである。たとえば、彫像術も青銅もともに同じ銅像の原因であり、しかも他のなにか〔付帯的なものごと〕のゆえにではなく銅像としての銅像そのものの原因である。ただし同じ意味においてではなくて、青銅はその質料因としてであり彫像術は彫像運動の始まり〔始動因〕としてである。第二には、物事が互いに他の原因たりうるということである。たとえば、労苦は幸福の原因であり、幸福はまた労苦の原因である。ただし同じ意味ではなくて、一方は終り〔目的因〕として原因なのであり、他方は運動の始まり〔始動因〕としてそうなのである。

(五)さらに第三には、同じものが互いに相反する物事の原因でもありうるということである。というのは、そのものが現在すれば或る物事の原因であるであろうところのその同じものを、それが不在のときにもまた、ときとしてわれわれは、その物事とは反対の物事に対して責めがある〔すなわち反対の物事のおこった原因である〕とするからである。たとえば、舵手の現在が船の安全の原因でありえた場合、われわれはその舵手の不在を難船の原因であるとしてかれを責める。ただしここでは、どちらも、現在も欠除〔不在〕も、ともに動かすもの〔始動因〕としての原因である。

(六)さて、いまここにあげられたすべての原因は、最も顕著な四つの様式に種別される。けだし、字母[2]は語節の原

因であり、材料[3]は加工品の原因であり、火や土やその他すべてこのようなものは諸物体の原因であり、部分は全体の原因であり、前提は結論の原因であり、これを要するに、それらはそれぞれ当の事物がそれから[4]であるところのそれという意味でその事物の原因なのであるが、これらの諸原因のうちでも、(一)或るものは、事物の基体としての原因、たとえば〔その事物全体を構成する〕諸部分、(二)他の或るものは、その事物のなにであるかとしてのそれ、すなわち、その事物の全体、結合、形相を意味する。(七)だがまた、(三)種子や医者や勧告者やそのほか一般にこうした能動者、これらすべては、それから物事の転化または静止が始まるところの始まり〔始動因〕としての原因である。さらにまた、(四)他の物事の終り〔目的〕とし善としての原因がある。というのは、他の物事がそれのためにそうあるところのそれは、最も善なるものであり他の物事の最終目的であるのが常例だからである、ただしこの場合、この善がそれ自体で善なるものと言われようと見かけの上の善であろうと、それはどうでもかまわない。

(八)さて、これらが原因であり、その種においてはこれだけ〔四種類だけ〕あるが、これらの原因の様式は数においては多くある、しかしこれらもまた要約すれば比較的少数になる。けだし、このように原因というのにも多くの意味があるが、さらに同種の原因のうちでも(一)同じ一つの結果に対してその原因の或るものは他のものよりもいっそう先の〔いっそう遠い〕原因であり、他のものはその或るものよりもいっそう後の〔いっそう近い〕原因である。たとえば、健康に対しては医者も技術者も、また一オクターブに対しては二対一の比も数も、それぞれ〔医者や二対一はいっそう近い原因として、技術者や数は遠い原因として〕ともに原因である、すなわち一般に、或る物事の原因を包摂する類は常にその或る物事の〔いっそう遠い〕原因である。(九)しかしまた、(二)〔自体的に原因であ

るものに〕付帯する物事(5)やこれを包摂する類もまた原因と言われる。たとえば、或る意味では1014a彫刻家であるのに、或る他の意味でポリュクレイトス(6)であると言われるがごときである。それは、その彫刻家が彫像の〔自体的・本来的な意味での〕原因であるのに、その彫刻家がたまたま付帯的にポリュクレイトス〔という名のもの〕であるがゆえにそう言われるのである。そしてまた、この付帯的意味での原因を包摂する類も、すなわちたとえば人間も、あるいは一般に動物も、この彫像の原因であるとも言われる、そのわけは、ポリュクレイトスは人間であり、そして人間は動物であるからである。(一〇)だがこうした付帯的意味での諸原因のうちでもまた、その或るものは他よりもいっそう遠い原因であり、他のものはこの或るものよりもいっそう近い原因である。たとえば、ポリュクレイトスがあるいは人間が彫像の原因であると言うだけでなしに、さらに〔たまたまかれが色白い者であり教養的な人間であるがゆえに〕色白い者があるいは教養的な人間がそれの原因であると言われるような場合である。しかしさらに、(一一)これらすべての原因は、本来固有の意味での原因にせよ付帯的意味でのそれにせよ、或る原因は可能的なものとしての意味でそう言われ、或る原因は現実に働いているものとしての意味でそう言われる。たとえば、家が建築されることの原因は、建築家〔建築技能を有する者〕であるとも言われ、あるいは現に建築活動をしている建築家であるとも言われる。

(一二)なおまた、以上原因の諸様式について述べられたと同様のことは、原因がそれの原因であるところのそれ〔すなわち結果〕に関しても言われる。たとえば或るものがこの銅像の、または銅像の、またはさらに一般に像の原因であると言われ、あるいはこの青銅の、または青銅の、またはさらに一般に素材の原因であると言われるがごときである。(7)なおまた付帯的な諸結果との関係においてもこれと同様に言われる。さらにまた、付帯的な原因と本来

a20

的のとが組み合わされて言われることもある。たとえば単独にポリュクレイトスがとか彫刻家がとか言うのでなしに両者を結合して彫刻家ポリュクレイトスがこれこれの原因であると言われるがごときである。

(二)しかしとにかくこれらすべては、数においては六つであり、それぞれ二通りに言われる。すなわち、(A)それらは(1)個別的なもの〔たとえば彫刻家〕としてか、(2)その類〔技術家〕としてか、(3)付帯的な個体〔ポリュクレイトス〕としてか、(4)この付帯的なものの類〔人間、動物〕としてか、さらにこれらが、ただこのように単独に言われるだけでなく、組み合わされて〔(5)彫刻家のポリュクレイトス、(6)技術家の人間、と〕言われるかであり、そしてこれらすべては、(B)現実に働いているそれとしてか可能的なそれとしてかの二通りに言われる。ただしこの二つにはつぎのような差別がある、すなわち、現実に働いている個別的なものとしての原因は、それの結果と同時に存在し、また存在しないときにも同時的である、たとえば現に治療しつつある医者は現に健康にされつつある被治療者のあると同時にあり、後者のいないときには前者もいない〔すなわち現実にかれを治療している医者もいない〕、また建築しつつある建築家は建築されつつある家と同時に存在し、前者の存在しないときには同時に後者も存在しない。しかるに、可能的な意味での原因としては両者は必ずしも常にそうではない、というのは、この意味での家はこの意味での建築家のなくなると同時になくなりはしないからである。

第三章

(一)事物のストイケイオン(1)〔構成要素、元素〕というのは、(一)当の事物が第一にそれから構成され且つこの構成さ

れた事物に内在しているところのそれ〔その事物の第一の内在的構成要素〕であって、種においてはもはや他の種に分割されえないものである。(1)たとえば、或る音声のストイケイアというのは、その音声がそれらから構成されていて、これが分割されれば最後にはそれらに達するが、それら自らはもはやいかなる他の種の音声部分に
a30 も決して分割されえないものである。たとえさらに分割されうるとしても、その諸部分は互いに同種的である、たとえば、水のごときで、水は分割されるが、その各部分はいずれも同じ水である。しかるに、音節の部分〔すなわち字母〕はもはや音節ではない。[二]またこれと同様に、(2)人々が諸物体のストイケイアと言うところのもの[2]も、実は物体の分割された最後のもの、もはや種を異にする他のものには分割されえない終極のもの〔すなわち元素〕を論じているのであって、このようなものを一種類きりであるとする論者も一つより多くあるとする論者も、ともにこれらをストイケイアと呼んでいる。[三]なお、これと似た意味で用いられているのは、(3)幾何学的諸命題におけるいわゆるストイケイア[3]〔幾何学のエレメンタ〕であり、また一般に論証において言われるそれもそうである。けだし、他の多くの命題のうちに含まれ〔前提され〕ているところの第一の命題は、他の諸命題のストイケイアと
1014b 呼ばれるからである。なおまた中間の一つを媒介項とする三つの項から成るところの基本的な推理〔三段論法〕についても、これと同じようなことが言われる。

[四]だがまた、(二)ここから転意されて、(4)およそそれ自らは一つであり微小でありながら他の多くの物事に有用であるところのものが、それのストイケイオン〔要素〕と呼ばれている。したがってまた一般に、微小で単純で不可分割的なものがストイケイオンと言われる。またここからして、(5)最も普遍的なものどもが、そのいずれもそれぞれ一つであり単純であって、しかも多くの物事のうちに、あるいはきわめて多く

の物事のうちに〕内在しているがゆえに、ストイケイアであるとされ、そして或る人々の考えでは、一や点が〔そのような意味で〕原理であるとされるに至った。(五)ところで、(6)いわゆる類(4)もまた、普遍的であり不可分割的であるから（というのは類には〔これをさらに分析して述語し定義すべきいっそう普遍的な〕説明方式がないから）、或る人々は類をもストイケイオンであると言っている。ことに種差よりもより以上に類の方をそうであるとしている、というのは、類の方がより多く普遍的だからである。なぜなら、種差の内在するものには類もまたこれに伴ない存するが、しかし類の存するところに必ずしも種差が存するわけではないからである。さて、以上のすべての意味に共通する点は、各〻のもののストイケイオンはそれぞれに内在するその第一のもの〔第一の内在的要素〕であるということにある。

第四章

(一)ピュシス(1)〔自然〕というのは、(一)その一つの意味では、生長する事物の生成をいう、——これは φύσις の υ を長音に発音してみれば推察されるとおりの意味である。(2)つぎには、(二)生長する事物のうちに内在していて、この事物がそれから生長し始める第一のそれ〔たとえば植物の種子〕を意味する。さらにまた、(三)自然によって存在する事物〔自然的諸存在〕の各〻の運動が第一にそれから始まり且つその各〻のうちにそうした事物のそれ自体として内在しているところのそれ(3)〔自然的存在の第一の内在的始動因〕を意味する。(二)一般に事物が生長するというのは、それが或る他のものからこの事物との接触によって増大することであり、それは他のものと自然的に合生

することによってかあるいは胚子や胎児のように合着することかによって増大することであるが、この自然的合生はただの接触とはちがっている。接触の場合には、接触する両項より以外にはなにものをも必要としないが、自然的合生による生長の場合には、合生される両項はたんに接触するだけではなくて、そこに両項を合生させてその事物を生長させるところの或るものが、しかも両項をその連続性と量とにおいて——だが性質においてではなしに——一つにするところの・両項に通じて同一なる・或るものが、存在する〔そしてこの或るものがそれの自然である〕。[三]さらにまた自然は、(四)自然的諸存在の存在するのも生成するのもそれからであるところの第一のそれ〔自然的諸存在の根源的質料〕を意味する。それは比較的無形無秩序であり、それ自らの可能性によっては
b30 転化しえないものである。たとえば、銅像や青銅製器具においては青銅が、木製品においては木材が、それぞれその自然と言われ、さらにその他の場合にも同様にそう言われる。そのわけは、各〻の事物はこれらの材料から作られながら、その第一の質料はその各〻のうちにそのまま保存されているからである。けだし人々が自然的諸存在の元素を自然であると主張しているのもこの意味においてである。すなわち、或る人々は火を、或る人々は土を、或る人々は空気を、或る人々は水を、或る人々は或る他のこのようなものを、それぞれ自然であると唱えており、また或る人々はこれらの幾つかを、或る他の人々はこれらのすべてをそうであると説いている。[四]さらに他の意味では、(五)自然は、自然的諸存在の実体とも解されている。たとえば自然を第一の結合状態であると説く人々のように、あるいはエムペドクレスの言っているように、すなわちかれによると、——

1015a 『存在事物のいずれにも自然は存しない、
存するはただ混合と、混合物の分解とのみ、

これらを自然というは、人間の与えた呼び名にすぎない。(4)』

それゆえにまた、自然によって存在しあるいは生成する事物は、たとえそれらのうちにそれからそれらがおのずから生成し存在するに至るべきそれ〔質料〕が内在していても、もしそれらがその形相または型式(5)をもっていないかぎり、なおいまだその自然をもっていないとわれわれは言う。(五)したがって、〔この意味での〕自然によって存在するのは、これら両者〔質料と形相〕から成るものども、たとえば動物やその部分などである。こうして、ただに第一の質料が自然であるだけでなく（ただしこの「第一の」というのにも、その結合した事物に対して第一のというのと端的に第一のというのとの二義がある、(6)たとえば、青銅製品に対しては青銅がそれの第一の〔最も近い〕質
a10
料であるが、端的にはおそらく水がその第一の質料であろう、もしすべての溶解されうるものが水であるとすれば(7)）、さらに形相、実体も自然である。ところでこれは生成の終りすなわち目的である。ここからしてさらに転意して、(六)広く一般にあらゆる実体が自然と言われている。それは、自然もまた一種の実体であるからというようにある。

(六)さて、上述からして明らかなように、第一の主要な意味で自然と言われるのは、各〻の事物のうちに、それ自体として、それの運動の始まり〔始動因〕を内在させているところのその当の事物の実体〔本質〕(8)のことである。というのは、事物の質料が自然と言われるのは、質料がこの実体を受容しうるものなるがゆえにであり、また事物の生成し生長する過程が自然と呼ばれるのも、この過程がまさにこの実体から始まる運動なるがゆえにであるから。また自然的諸存在のうちに、可能的にせよ現実的にせよ(9)、内在しているところのこの事物の運動の始まり〔始動因〕も、この意味での自然である。

第五章

a20 (一) アナンカイオン(1)〔必然的な、必要な〕と言われるのは、まず、(一)協働原因としてそれがなくては生存しえないところのそれの(2)ことである。たとえば呼吸作用や栄養物などが動物に必要であると言われるが、そのわけは、それらがなくては動物が生存しえないからである。なおまた、それがなくては善いことが存しえず生じえず、あるいは悪いことから脱しえず免かれえないところのそれも、そう言われる。たとえば病気から脱するためには薬を飲むことが必要であるとか、金を儲けるためにアイギナに航海せねばならないとかいう場合である。(二)つぎに、(二)強制的なことや強制する力などが、たとえば衝動や意志にさからってこれらを阻止したり妨害したりする物事が、それである。というのは、こうした強制的な物事も必然的なと言われるからである、だからそれは苦痛なのである、それは、あたかもエウエノスが、――

『およそ必然的な事柄は常にいやなこと(3)』

a30 と言っているとおりである。また、強制力も一種の必然的なものである、それは、ソポクレスが、――

『かえって強制力が私にこのことをなさざるをえなくする(4)』

と言っているとおりである。さらにまた必然性というものは頑固なものと思われているが、こう思われるのも当然で、意志や推理力に従ってなされる行動に反対するものだからである。(三)つぎにまた、(三)そうあるより他ではありえないことを必然的にそうあるとわれわれは言っている。そしてこの意味での「必然的」に準じておそらく

1015b その他の意味のすべての必然的な物事も必然的と言われるのである。たとえば、(1)強制的という意味での必然的なことを行為するとか行為させられるとか言うのは、強制されるがために自らの衝動のままには行為することができないような場合であるが、これは結局そうさせられるより他ではありえないという意味の必然性だからである。(四)なおまた、(2)生存するためや善くあるために不可欠な協働原因の場合の必然性においても同様である。すなわち、善くあることにしてもあるいは生存し存在することにしても、これらのことが他のなにかがなくてはありえないような場合に、このなにかが必然的〔必要不可欠〕なものと言われるのであり、この意味での原因がなんらかの必然性なのである。(五)さらにまた、論証も必然的なものの一つである。というのは、もしそれが端的に論証されておれば、それはそうあるより他ではありえないものだからである。そしてこの必然性の原因はその第一の諸前提にある、すなわちその推理の出発点たるこの諸前提が他ではありえないものだからである。

b10 そこで、同じく必然的と言われる物事のうちでも、或るものはその必然的であることの原因を他にもつが、或るものは他になにものもたないで、かえって他の物事がこの或るもののゆえに必然的とされている。(六)こうしてそれゆえに、第一の主要な意味での必然的なものは単純なものである。というのは、このものは多様にはありえないものなので、このようにもあり他のようにもありうるというようなものではないからである。なぜなら、もしそのようなものだとすれば、それは多様にありうることになろうから。そこで、もし永遠で不変不動ななにものかがあるとすれば、このようなものどもには、これを強制するなにものもなく、またその自然にさからうなにものも存しない。

第六章

ヘン(一)(1)〔一つ、一、統一〕と言われるものどもに、(一)それの付帯性において一つと言われるものと、(二)自体的に一つと言われるものとがある。

(一)付帯性において一つであると言われるものどもの例は、(1)「コリスコス」(2)と「教養的なもの」とが、またはこれらと「教養的なコリスコス」とが、一つであると言われるがごとき、(というのは、「コリスコス」というのも「教養的なもの」というのも「教養的なコリスコス」というのも同じ一つもののことを言っているのだか
b20 らである)、または(2)「教養的なもの」と「公正なもの」とが一つであると言われるがごとき、または(3)「教養的なコリスコス」と「公正なコリスコス」とがそう言われるがごときである。これら(1、2、3)はすべて付帯性において一つであると言われるが、これらのうち、(2)「公正なもの」と「教養的なもの」とは、この両者が同じ一つの実体〔コリスコス〕に付帯する属性であるがゆえに一つであると言われるのであり、(1)「教養的なもの」と「コリスコス」とは、前者が後者〔実体〕に付帯する属性であるがゆえにである。なお(二)これと同じような意味で、「教養的なコリスコス」と「コリスコス」とが一つであるのは、一方の句のうちの部分の一つが他に、すなわち「教養的」という属性が「コリスコス」という実体に、付帯するものであるからである。また(3)「教養的なコリスコス」と「公正なコリスコス」とが一つであると言われるのは、それぞれの部分〔教養性と公正性と〕が同じ一つもの〔コリスコス〕に付帯する属性であるからである。(三)またこれらと同様のことは、こうした付帯的属

性が類または普遍的な名前をもつなにものかを説明しているような場合にも言われる。たとえば「人間」は「教
b30 養的な人間」と同じであるというがごときである。この場合、それは「教養的」という属性が或る一つの実体で
あるところの「人間」に付帯しているがゆえにであるか、あるいはこれら両者が或る個別的なもの(たとえばコリ
スコス)に付帯しているがゆえにである。ただしこれら両者がこの個体に付帯するのは同じ仕方でではない、む
しろ「人間」の方は、おそらく〔この個体コリスコスを包摂する〕類として、この個別的な実体に内在すると言う
べきであり、「教養的」の方は、この実体の持態または受態として、である。
　さて、付帯性において一つと言われるのは上述のような場合であるが、つぎに[四]、(二)それら自体において一つ
と言われる物事のうちでは、(1)その或るものは、それが連続的であるがゆえに一つであると言われる。たとえ
1016a ば、束が紐によってあるいは木片が膠によって〔連続的な一つを成している場合〕のごときである。また線も、た
とえ曲がっていても連続しておれば、一つの線と言われる。それはあたかも身体の各部分が、たとえば腕や脚な
どがそうであるようにである。[五]しかしこれらのうちでも、その自然において連続的なものの方が技術によってそ
うであるものよりもいっそう優れて一つである。ところで、ものが連続的と言われるのは、そのものの運動がそ
れ自体において一つきりで他にはいかなる運動もありえないものの場合である。だが、その運動が一つであると
いうのは、それが不可分割的である場合にであり、この不可分割的というのは時間において[3]である。さて、それ
自体において連続的なものというのは、たんなる接触によってでなしに一つであるもののことである。というの
は、幾つかの木片がたんに相接触して置かれているような場合には、諸君はそれらを一つの木片だとも一つの物
体だともその他いかなる連続的な一つのものだとも言わないであろうから。だからして、要するに連続的なもの

でありさえすれば、たとえ曲がっていても、一つと言われるのであるが、しかし曲がっていないものの方がいっそう優れて一つであると言われる、たとえば脛や股の方が全体としての脚よりも。というわけは、脚の運動は一つでないこともありうるからである。また、直線は曲線よりも優れて一つである。しかしわれわれは、曲がっていて角のある線をときには一つであると言い、ときには一つでないと言う。そのわけは、この線の運動が同時的であることもあり同時的でないこともありうるからである。しかるに直線の運動は常に同時的である、そしてそれのいかなる部分も、大きさを有する部分であるかぎり[4]、曲線の場合のようにその或る部分は静止していて他の或る部分は運動しているというようなことは決してない。

(六)さらに、(2)他の或るものどもの場合には、(a)それらの基体がその種において無差別であるがゆえに一つであると言われる。ただしここに無差別というのはそれらの種が感覚では不可分割的〔無区分〕なもののことである。ところで、なにものかの基体というのにも、そのものの終り〔完成状態〕から見て第一のそれ〔そのものに最も近い質料〕をいう場合と、最も遠い〔終極の〕それを意味する場合とがある[5]。だからして、酒が一つであると言われ、水がまた一つであると言われるのは、それぞれがその〔最近の〕種において不可分割的なものであるかぎりにおいてであり、他方、油や酒やその他およそ溶解されうる液体がすべて一つであると言われるのは、これらすべてのものの終極の〔最も遠い〕基体が同一であるからである。すなわち、これらすべては水であるかあるいは空気であるかであるから。

(七)しかし、(b)たとえ対立的な種差〔差別性〕によって相互には差別されえてもそれらの類は一つであるところのものどもも一つであると言われる。そしてこれらもまた、これらが一つと言われるゆえんは、種を異にするこれ

らのものの基体たる類が一つであるからというにある。たとえば、馬も人間も犬も、すべて〔類においては同じ一つの〕動物であるから、なんらか一つのものである。そして実にこの場合もほぼそれらの質料が一つである場合〔すなわち前記a〕と同様である。すなわち、ときとしてはこのような意味で一つであると言われるが、ときとしてはさらに上位の類が同じであるのでそう言われる、すなわち、当のそれらがその類の最終の種であるとき、
a30 これの最近の類よりも一だん上位の類が同じである場合、たとえば〔最終、最下の種としての〕等脚三角形と等辺三角形とは、ともに〔その最近の類では〕三角形であるから、同じ一つの図形であると言われるがごときである。ただしこの両者は〔図形としては同一であるが〕三角形としては同一ではない。(6)

[八]さらに、(3)或る物事のなにであるか〔本質〕を言い表わす説明方式が他の物事の本質を明らかにするそれと不可分割的な〔区別されえない〕ときには、――むろん説明方式それ自らはすべて〔その部分すなわち類と種差とに〕分割されても、――これらの物事は一つだと言われる。このように物事は、増大されても減少されても、それの説明方式が一つであれば一つである、あたかも平面図形の場合にそれらの種の説明方式が一つであるときにそう
1016b であるように。[九]そして一般に、それらの物事の本質を思惟する思惟が分割されえないものであって時間的にも場所的にも説明方式においても切り離されえないような物事は、最も主として一つである、ことにそれらのうちでも実体がそうである。けだし一般に分割されえないものは、えないものとしてのかぎり、この点で一つだと言われる。たとえば或る二つのもの〔二個人〕が、人間〔人間という一つの種〕として不可分割的なものであるかぎり、一つの人間であり、動物としてそうであるかぎり、一つの動物であり、大きさをもつものとしてのかぎり、一つの大きさをもつものである。[一〇]さて、物事の多くは、それらが他の或るものに作用し、あるいはそれを所有し、あ

るいはそれから作用され、あるいはそれと関係するところの、その或るものが一つであることのゆえに、一つであると言われるのであるが、しかし第一義的に一つと言われるのは、それらの実体が一つであるところの物事についてである。そしてこのように実体において一つであるというのは、〔上述のように〕(1)連続性においてか、(2)種〔形相〕においてか、(3)説明方式においてかである。というのは〔多くという場合を考えてみても明らかなように〕われわれがなにかを数えてそれらを一つより多くあると言うのは、それらが連続していないか、あるいはそれらの種が一つでないか、あるいはそれらの説明方式が一つでないかのいずれかであるから。

(二二) なおまた、或る意味ではわれわれは、どのようなものでも、それらがどれだけかの量をもつ連続したものであれば、それらを一つであると言うが、しかし或る意味ではそう言わない、すなわち、もしそれらが或る全体的なものでないならば、言いかえればもしそれらが一つの形相〔形相の統一性〕を有しないならば、一つであるとは言わない。たとえば、靴の諸部分がただ勝手に寄せ集められているのを見ては、われわれはそれらをもひとしく同様に一つ〔一つの靴〕であるとは言わない、それはただ連続しているからそうも言えようというだけである。ただそれらが、まさに靴であるように集められて、すでに一つの靴たるの形相を具えているときにのみ、これらをわれわれは一つの靴であると言う。それゆえにまた、諸種の線のうちでは円を描く線が最も優れて一つである、というのはこれこそ全体的であり完結的であるからである。

(二三) さらにまた、(三)一つであるということそのこと〔一の本質〕はどうかというに、それは数の或る意味での始まり〔原理〕であることである。なぜなら、第一の尺度は始まりの一種だからである。というのは、それを基準としてわれわれがそれぞれの類を認識するところのその第一のそれは、その類での第一の尺度であるから。だからし

て、一は、それぞれの類に関して認識されるものの始まりである。(一三)しかしこの意味の一〔すなわち単位〕は、すべての類に通じて同じではない。すなわち、或る類では四分音がその類のそれ〔単位〕であり、他の或る類では母音または子音がそれ〔単位〕である。そのように重さには別に重さのそれがあり、運動には別に運動のそれがある。しかしそのいずれの場合にも、それぞれの〔単位なる〕一は、その量においても種においても不可分割的なものである。(一四)ところで、(1)量において不可分割的なもののうち、(a)いずれの方向においても不可分割的であり且つなんらの位置をも有しないものはモナス〔数の単位としての一〕と言われ、(b)いずれの方向においても不可分割的であるがしかし位置を有するものは点と言われ、(c)ただ一つの方向においてのみ可分割的なものは線と言われ、(d)二つの方向において可分割的なものは面と言われ、そして(e)すべての方向においてすなわち三次元において量的に可分割的なものは物体〔立体〕と言われる。順を逆にして言えば、二方向において可分割的なのは面であり、一方向においてのみ可分割的なのは線であり、いずれの方向においても量的には可分割的でないのは点

b30 と単位(モナス)とであり、そのうち位置を有しないのは単位で、位置を有するのは点である。

(一五)だがつぎに、(2)或るものどもは(a)数において一つであり、(b)或るものどもは種において、(c)或るものどもは類において、また(d)或るものどもは類比によって一つである。(7) 数においてというのはそれらの質料が一つであるもの、種においてというのはそれらの説明方式が一つであるもの、類においてというのはそれらが同一の述語形態(8)に属するもの、そして類比によってというのはそれらの比が或る〔第三の〕ものの他の〔第四の〕ものに対するがごときであるものどものことである。さてこれら〔a、b、c、d〕のうち、前のもののあるときには必ず常に後のものがこれに伴なっている。たとえば、数において一つであるものは種においても一つである、しか

1017a

し種において一つであるものが必ずしもすべて数において一つであるわけではない。だが、種において一つであるものはすべて類においても一つである。類において一つであるものは、必ずしもすべて種において一つであるわけではないが、類比によっては一つである。しかし類比によって一つであるものが必ずしもすべて類において一つであるわけではない。

(二六)なおまた明らかなことは、「多」というのが「一」の諸義とまさに対立的な諸義を有するであろうということである。すなわち、(1)或るものどもは、それらが連続的でないとのゆえに、(2)或るものどもは、それらの質料が(その第一の質料にせよ終極の質料にせよ)(9)種において可分割的であるとのゆえに、また(3)或るものどもは、それらの本質を言い表わす説明方式が一つより多くあるとのゆえに、それぞれ多であると言われる。

第七章

(一)ものがオン(1)〔ある、存在する、または、存在、存在するもの〕と言われるのは、(一)付帯性においてか、あるいは(二)それ自体においてかである。

(一)付帯性においてあるというのは、たとえばわれわれが、(1)「公正なものが教養的である」と言い、ある
a10 いは(2)「人間が教養的である」と言い、あるいは(3)「教養的なものが人間である」と言うがごときである。これはあたかもわれわれが、或る建築家にたまたま教養的という属性が付帯しているか、あるいは教養的なものにたまたま建築家たることが付帯しているかのゆえに、「教養的なものが建築している」と言うのと同様である、

a20

なぜなら、ここで「云々が云々である」というのは「云々が云々に付帯的である」という意味だからである。(二)このことは上述のいずれの場合でもまさにそのとおりである、すなわち、われわれが(2)「人間が教養的である」と言い、あるいは(3)「教養的なものが人間である」と言い、あるいは(1)「色白いものが教養的である」とか「教養的なものが色白である」とか言う場合に、最後の二つの例(1)では、その両方の属性がともに同一のもの〔同じ基体〕に付帯しており、最初の例(2)では、述語〔教養的という属性〕が実在する基体〔人間〕に付帯しており、もう一つの例(3)すなわち「教養的なものが人間である」では、教養的という属性が或る人間に付帯しているからである。そしてこの意味ではまた、色白くないものもあると言われる、というのは、この色白くないという属性が付帯するところの当のもの〔その基体〕はある〔存在する〕からである。(三)さて、このように、付帯性においてあると言われるものども〔付帯的諸存在〕は、(1)その両方〔主語と述語と〕がともに或る同じもの〔基体〕に属し、そしてこの或る同じものが存在しているがゆえに、あると言われ、あるいは(2)述語の性質が属するところの主語〔基体〕が存在するものであるがゆえに、あると言われ、あるいは(3)そのもの自らが自らの属性の述語となっているところのそのもの自らが存在するがゆえに、あると言われる。

(四)つぎに、(二)それら自体においてある〔または存在する〕と言われるのは、まさに述語の諸形態〔諸範疇〕によってそう言われるものどもである。[2] なぜなら、ものが云々である〔または存在する〕というのにも、それらが種々の形態で述語されるだけそれだけ多くの意味があるからである。けだし、述語となるものども〔諸範疇〕のうち、或るものはその主語のなにであるか〔実体・本質〕を意味し、或るものはそれのどのようにあるか〔性質〕を、或るものはそれのどれだけあるか〔分量〕を、或るものはそれが他のなにものかに対してどうあるか〔関係〕を、或るもの

はそれのすること〔能動〕またはされること〔受動〕を、或るものはそれがどこにあるか〔場所〕を、或るものはそれのいつあるか〔時間〕を指し示すものであるが、ある〔存在する〕というのにもこれらと同じだけの意味があるからである。ただし、人が「健康である」とか、人が「歩行する」とか、人がなにかを「切る」とかいうように述語する仕方もあるが、これらも実はそれぞれその人が「健康なる者である」とか「歩行する者である」とか「切る者である」とかいうのと異ならないからである。その他の述語の仕方もこれらと同様である。

(五)なおまた、(三)ものがあるとか云々であるとか言うとき、そのあるというは真であるとの意をもち、あらぬと言うは真ではなくて偽であるとの意をもっている。(3)そしてこのことは肯定の場合でも否定の場合でも同様である、たとえば「ソクラテスは教養的である」と言う場合、そうあると言うのは真であるとの意であり、あるいは否定的に「ソクラテスは色白くなくある」と言うのも、そう言うのが真であるとの意である。逆に「対角線は辺と通約的ではあらぬ」と言う場合、そのあらぬと言うは〔それを通約的であると言うのが〕偽であるとの意である。

1017b (六)さらにまた、(四)あるとか存在とか言うとき、上述の述語諸形態であると言われるそれぞれの存在がその可能性において存在することを意味する場合と、完全現実態において存在することを意味する場合とがある。というのは、たとえばわれわれは、可能的な見る者〔見ることのできる者〕をも現実的な見る者〔現に見ている者〕をも、ともに見る者であると言い、同様にまた知識を用いうる者をも現に用いている者をも、ともに知識ある者であると言い、あるいは現にすでに静止の状態にある者をも静止することの可能な者をも、ともに静止する者であると言うからである。(七)このことは実体の場合でも(4)同様である、すなわちわれわれは、ヘルメスが石材のうちにある(5)と言い、半分の線が〔線のうちに〕あると言い、あるいは、いまだなお成熟していないものをも穀物であると言う。

ただし、それらがいつから可能的にそうあるのか、いつまではまだそうでないのかについては、他の個所で[6]規定されねばならない。

第八章

（一）ウーシア[1]〔実体〕と言われるのは、（一）単純物体、たとえば土や火や水やその他このような物体、また一般に物体やこれら諸物体から構成されたものども、すなわち生物や神的なものども、およびこれらの諸部分のことである。これらすべてが実体と言われるが、そのわけは、これらが他のいかなる基体〔主語〕の述語〔属性〕でもなくてかえって他の物事がこれらの述語であるところの〔基体的な〕ものどもであるからである。[2]（二）しかし他の意味では、（二）このように他の基体の述語となることのない諸実体のうちに内在していてこれらの各々のそのように存在するゆえんの原因たるものを実体と言う。たとえば生物では、それに内在する霊魂〔生命原理〕がそうである。（三）さらにまた、（三）あのような諸実体の部分としてこれらのうちに内在し、これらの各々をこのように限定してこれとして指し示すところのものをも実体と呼ぶ。そしてこれは、これがなくなればその全体もなくなるに至るような部分である。たとえば、或る人々の言っているように、面がなくなれば物体がなくなり、線がなくなれば面がなくなるがごときである。また一般に、かれらの考えでは、数もそのような実体である、というのは、数がなくなればなにものも存在しなくなり、数がすべてを限定しているというのだから。（四）さらに、（四）もののなにであるか[3]〔本質〕、――このなにであるかを言い表わす説明方式がそのものの定義であるが、――これがまたその各々のも

のの実体と言われる。

(五)これを要するに、実体というのには二つの意味があることになる。すなわち、その一つは、(一)もはや他のいかなる基体〔主語〕の述語ともなりえない最後の基体〔個物〕であり、他の一つは、(二、三、四)これと指し示されうる存在であり且つ離れて存しうるもの(4)である、——すなわち各々のものの型式または形相がこのようなものである。

第九章

(一)物事がタウタ(1)〔同、同じ〕であると言われるのにも、(一)或る物事はそれの付帯性において同じであると言われる。たとえば、「色白いもの」と「教養的なもの」とが同じであると言われるのは、これらが同じ基体に付帯する
b30 属性だからであり、「人間」と「教養的なもの」とが同じものだと言われるのは、後者が前者に付帯的なものだからであり、「教養的なもの」が「人間」であるのはそれが「人間」の付帯的属性だからである。そしてこの二つの結合されたものはその各々と同じであり、またこの各々はこの結合されたもの〔すなわち教養的な人間〕と同じである、というのは、「人間」と「教養的なもの」とはそれぞれ「教養的な人間」と同じであり、またこのものはそれら〔人間と教養的なものと〕の各々と同じであると言われるからである。——(二)しかし、それゆえにまた、これらのことはすべて普遍的〔全称的〕な形では言われない。なぜなら、「すべての人間」が「教養的なもの」と同じであると語ることは真実を語ることではないからである、というのは、〔全称的に言われうる〕普遍的なものはそのも

1018a
のに自体的に属するものであり、付帯的なものは自体的に属するものではないからである。(2) しかし個別的な事物については端的にそう言われる。たとえば、「ソクラテス」と「教養的なソクラテス」とは同じであると考えられるから。ただしこの「ソクラテス」は多くのものについては言われず、したがって、「すべての人間が」と言われるように「すべてのソクラテスが」とは言われえない。——

(三) さて、或る物事はこのように付帯性において同じであると言われるが、しかし、(二)或る物事はそれらそれ自体においても同じであると言われ、あたかも一つというのがさまざまに言われたようにさまざまにそう言われる。すなわち、(1)それらの質料が(a)その種において、または(b)その数において一つである場合にも、あるいは(2)それらの実体〔本質〕が一つである場合にも、それらは同じ〔同一〕であると言われる。したがって明らかに、物事の同一性〔同じであること〕は統一性〔一つであること〕の一種である、そしてこのことは、その物事が一つより多くある場合についてはもちろんのこと、一つきりである場合でも、これが一つより多くの物事として取り扱われているかぎり、同様である、たとえばこのものはこのもの自らと同じであると言うような場合がそうである、すなわちこの場合、このものは二つのものとして取り扱われているからである。

(四) これに反して、物事がヘテラ〔異なる〕と言われるのは、それらの種、またはそれらの質料、またはそれらの実体〔本質〕の説明方式が、一つより多くある場合である。そして一般にそれらは、「同じ」というのと対立的な意味で「異なる」と言われる。

ディアポラ(3)〔差別、差別性、種差〕があると言われるのは、(一)それらのものが互いに異なるものではあるがなんらかの点で同じものである場合、すなわち、数的には同じではないが、しかしその種において、あるいはその

類において、あるいは類比によって、同じであるものどもの場合と、(五)つぎは、(二)その類が異なるもの、互いに反対のもの、そのほかおよそそれらの実体のうちに異他性を有するものどもの場合である。

(六)ホモイア[4]〔同様、類似的〕と言われるのは、(一)それらの諸属性があらゆる点で同じであるものども、あるいは同じ属性の方が異なる属性よりもいっそう多くあるものどもの場合、または(二)それらの性質が一つである場合である。なおまた、(三)それらに変化の生じうるゆえんの反対のものども[5]の大多数を、あるいはそのいっそう多く重要なそれを共有しているところの二つの事物も類似的〔または同様〕であると言われる。なお、不類似〔不同様〕というのは、類似的というのと対立的な意味で言われる。

第十章

a20 (一)アンティケイメナ[1]〔対立したものども、対立物〕と言われるのは、矛盾する判断、反対のものども、相対関係にあるものども、欠除と所有、生成や消滅の始まりと終りなどである。そして、およそ二つの属性で、この両属性を受容しうる同じ或るもの〔同一の基体〕に同時には現在しえないような二つの属性は、それら自体においてか、あるいはそれら各〻の要素において、対立していると言われる。たとえば灰色と白色とは同時に同じものに属することはできない、それゆえにこれら各〻の要素〔黒と白と〕は対立的である。

(二)エナンティア[2]〔反対、反対のものども、相反するもの〕と言われるのは、(一)それらがその類において異なるがゆえに同時に同じ基体に現在することの不可能なものどもであるか、(二)同じ類に属するもののうちで最も

異なるものどもであるか、(三)同じ基体の受け容れうるものどものうちで最も異なるものどもであるか、(四)同
a30 じ能力の部に属するものどものうちで最も異なるものどもであるか、または(五)およそそれら相互の差別が、端
的にあるいはその類においてあるいはその種において、最も大であるものどもであるかの場合である。[3] (三)なおその
ほかにも、(六)ものどもが反対のものと言われるのは、上述の諸義での反対のものをそれらが所有しているがゆ
えにか、またはそれらがこうした反対のものを受け容れうるものどもであるがゆえにか、またはそれらがこうし
た反対のものに能動しあるいは受動しうるかあるいは現に能動しあるいは受動しているものどもであるか、また
はそれらがこうした反対のものの消失か獲得か、またはその所有か欠除かであるがゆえにである。――さて、(四)一
にも存在にも多くの異なる意味があるからして、必然にまたこれらによって述語されるものどもも、したがって
また同じものとか異なるものとか反対のものとかも、一や存在の諸義に照応せざるをえない。したがってこれら
のものどもはそれぞれ存在の述語形態の異なるに応じて異なるはずである。

(五)ヘテラ・トー・エイデイ[4]〔種において異なるもの〕と言われるのは、(一)同じ類のものどもでありながら互いに
1018b 他のものには属していないものども、または、(二)同じ類のうちにありながらそれらのあいだに差別をもつもの
ども、または、(三)およそそれぞれの実体のうちになんらかの反対的性質を有するものどもである。なおまた、
(四)あらゆる反対のものども、あるいはすくなくも第一義的にそう言われるものども[5]は、互いに種において異な
るものどもである。また、(五)それらの説明方式がその類の最下の種において異なるものども、たとえば人間と
馬との場合、これらはその類においては不可分であるがそれぞれの説明方式は異なっている。さらにまた、(六)
同じ実体のうちにありながら差別をもつものどももそうである。――なお、「種において同じもの」と言われるの

は、これらと対立的に言われるものどもである。

第十一章

(一)或る物事が他の物事よりもプロテロン〔より先、前〕またはヒュステロン〔より後、後〕[1]であると言われるのは、(一)或る意味では、その各々の類のうちになんらか第一のものすなわち或る始まりがあるとした場合に、どちらがこの始まりにより近くあるかによってそう言われる。ただし、その始まりは、端的にすなわちそれの自然によって定められているか、あるいは相対関係的にか、あるいはどこかにより、または誰かによって、定められている。たとえば、(1)場所に関してより先と言われるのは、そのものが自然によって定められた或る場所に[2](たとえば中心にあるいは終端に)あるいは或る任意のものにより近くあるがゆえにであり、逆により遠くにあるものの方はより後にあると言われる。(二)しかし或る物事は、(2)時間に関して先とか後とか言われる。すなわち(a)その或る場合、たとえば過去のことに関して言われる場合などでは、現在からより遠いがゆえにより先と言われる、たとえばトロイア戦争はペルシア戦争より先にあったと言われるが、それはトロイア戦争の方が現在からより遠く離れているからである。しかし(b)他の場合、すなわち未来のことに関しては、現在により近くあるがゆえにより先にあると言われる、たとえばネメア競技はピュティア競技より先におこなわれると言われるが、そのわけは、現在をこれらへの始まりあるいは最初のものとしてみると、ネメア競技の方がこの現在により近いからである。(三)また或る物事は、(3)運動に関してそう言われる、すなわちその第一の動者により近いものがより先である、

b30

たとえば子供の方が成人よりも先である。そしてこの第一の動者そのものはまた端的に或る始まりである。(四)また或るものは、(4)その能力に関してより先である、というのは、その能力において卓越している者またはより多く有能な者の方がより先〔優越的〕であるからである。そしてこの者は、その意志に他の者が(すなわちより後の者〔いっそう劣った者〕が)必然的に服従せざるをえないようなそのような者であって、この者が動かさないならば他の者は動かず、動かせば動く。けだしここでは意志が始動因だからである。(五)また、或る物事の場合には、(5)その配列に関してそう言われる、すなわちそれは、或る一つの事柄に関して或る一定の比の間隔に置かれている物事の場合であって、たとえば合唱隊では第二歌手は第三歌手よりも先であり、琴では第二低絃は最低絃よりも先であると言われるがごときである。これらの場合、合唱隊では先頭歌手が、琴では中央の絃がその始まりとされている。

さて、これらはこのような意味でより先と言われるが、しかしまた、他の意味では、(二)知識においてより先であるものどもがまた端的により先であるとされている。(六)だがこれらのうちでも、その説明方式において先であるものと感覚にとって先であるものとは別である。(3)なぜなら、説明方式においては普遍的なものの方がより先であるが、感覚にとっては個別的なものの方が先だからである。なおまた説明方式においては、付帯性の方が全体より先である、たとえば「教養性」は「教養的な人間」よりも先である、というのは、説明方式は、全体としては、まずその部分がなくてはありえないからである。――とは言え、教養的であることそのことは教養的なる誰かが存在していなくてはありえないことではあるが。

(七)なおまた、(三)より先なる事物の諸限定もそうである。たとえば「まっすぐであること」の方が「平たくある

1019a こと」よりも先であると言われるが、それは、前者が直線それ自体の限定であるのに後者は平面のそれである〔そして線は面よりも先である〕からである。

(八)或る事物は実にこのような意味でより先またはより後と言われるが、さらにまた他の意味では、(四)それの自然または実体の点でそう言われる、すなわち或るものは他のものがなくても存在しうるがゆえにより先であるが、他のものはこの或るものなしには存在しえないからより後である。この区別の仕方はプラトンの用いたものである。(九)ところで、存在するというのにも多くの意味があるが、そのうちでも第一には基体がより先であり、したがって実体がより先である。つぎには、ものをその可能性においてみるか完全現実態においてみるかによって〔どちらをより先とするかに〕ちがいが生じる、すなわち、或るものは可能性においての方がより先であり他の或るものは完全現実態においての方が先である、たとえば、可能性においては、或る線の半分はその全体よりも先であり、部分は全体よりも先であり、質料は実体〔結合体〕よりも先であるが、しかしそれらはそれぞれその完全現実
a10 態においてはより後である、なぜならそれらが完全現実態において存在するのは全体がふたたび解体して後のことであるから。(一〇)さて、それゆえに、或る意味では実に、より先とかより後とか言われるのはすべてこの〔第四の〕言い方で言われるのである。けだし、或るものは、その生成において他のものなしには存在しえない、たとえば全体はその部分なしには存在しえない、しかし他の或るものは、その消滅においてそうである、すなわちここでは部分は全体なしには存在しえない。その他の場合もまたこれと同様である。

第十二章

(一)デュナミス[1]〔能力、可能性〕と言われるのは、まず(一)或る物事の運動や転化の原理〔始動因〕のことで、これはこの物事とは他なるもののうちに存し、あるいは他なるものとしてこの物事それ自らのうちに存するものである。たとえば建築術は一つの能力であるが、これは建築される家のうちには存しない、しかし医術は、同じく能力であるが、治療される患者のうちに存することもありうる、ただし治療される患者としてのかれ[2]のうちに存するのではないが。(二)そこで、このように、デュナミスというのは、一般に物事の転化や運動の原理としてその物事とは
a20 他なるもののうちに存し、あるいは他なるものとしてその物事それ自らのうちに存するものを言うのであるが、しかしそれはまた、(二)或る物事がそれとは他なるものによって、あるいは他なるものとしてのその物事それ自らによって運動転化させられることの原理をも意味する。これのゆえに或る受動するものがなにかを受動するとき、それがなにをどのように受動しようと、そのものをわれわれは受動する能があると呼ぶ、しかしときには、あらゆる任意の受動についてではなしに、とくにより善い方向に受動するものであるとき、そのものをわれわれは能がある〔有能な〕と呼ぶ。(三)さらに、(三)その事柄を巧みにまたは意図のとおりに遂行しうる能力を意味する。というのは、ときとしてわれわれは、ただ歩きただ語るというだけで巧みにも思いどおりにも歩けず語れない者を、語る能がないとか歩くことができない〔可能でない〕とか言うからである。なおまた、(四)これの受動の場合も同様である。(四)さらにまた、(五)それのゆえに物事が端的に非受動的であり不変化的であるか、または容易には

悪く転化させられないような性を所有せる状態〔所有態〕がその物事の能力〔性能〕と言われる。というのは、一方、ものが破られたり打ち砕かれたり折り曲げられたりするのは、すなわち一般にものが破壊されるのは、そのもの a30 がこうしたことをなし能うがゆえにではなくてなし能わないがゆえにであり、なにかを欠いているがゆえにであるが、他方、ものがこのような〔破壊的な〕働きに対して非受動的であって、ほとんど全くあるいはきわめてわずかしか動かされないとすれば、それは或る能力のゆえにであり、それがなにかをなし能うからであり、なんらかの性を所有せる状態にあるからである。

(五) さて、デュナミスというのにこれだけの意味があるが、そのようにまた、デュナトン[3]〔能のある、可能的な〕と言われるものも、或る意味では、〔上記一に応じて〕それの運動または一般に転化の原理を他のもののうちにもち、あるいは他のものとしてのそれ自らのうちにもっているものを言う（ここに「一般に転化の」と言ったわけは、ものを静止させうるものも能あるものの一種だからであるが）。また或る意味では、〔二に応じて〕それとは他なる 1019b ものがそれに対してあのような能力をもっている場合のそれも〔他なるものから受動しうるという意味で〕能あるものと言われる。さらに他の意味では、〔三に応じて〕より悪い方向へにせよ、より善い方向へにせよ、とにかくなにかに転化する可能性を有するものがそう言われる。――けだし、消滅するものもまた消滅する能のあるもの、すなわち消滅可能的なものであり、その能のないものであったならば消滅しもしないであろうと考えられているから。しかるにいま現にそれはそのように受動するだけの〔すなわち消滅させられるだけの〕或る状況を、原因を、原理を所有している。ところで、それがこのようなものと考えられるのは、或る場合にはそれがなにものかを所有しているからであり、場合によってはそのなにものかを欠除しているからである。しかし、欠除もまたなんら

かの意味で所有態であるとすれば、あらゆるものがこのようになにかを所有していることによって能あるもの〔可能的なもの〕であり、したがってあらゆるものがなんらかの意味での所有態を原理としてもつことによって能あるものであり、さらにその欠除を所有することによっても、いやしくも欠除を所有するということができるかぎりは、能あるもの〔可能的なもの〕であると言えるであろう。〈しかし、もし欠除が所有態でないなら、これをも能あるものと言うは同語異義的に言うものである。〉――さらに他の意味では、〔五に応じて〕そのものより他なるなにものも、あるいは他なるものとしてのそのもの自らも、そのものを破滅させうる能力を原理として所有していないとのことによって、そのものは能があると言われる。[六]なおまたこれらはすべて、ただたんにそのことがたまたま起こるからとか起こらないからとかあるいはうまく起こるからとかのゆえに、そのことに能あるものであると言われる。というのは、たとえば道具のような無生物にもそのような能力が内在しているからである。すなわち、ひとは琴についてこの琴は鳴りうる〔鳴る能がある〕と言い、あるいは調子のよくない琴については鳴る能がないと言っている。

アデュナミア[4]〔無能力〕というのは、上述（一）のような原理としてのデュナミス〔能力〕の欠除である。この欠除にも、一般に任意のなにものかの欠けている場合と、自然的には所有しているはずのものの欠けている場合と、さらに自然的にはすでに所有しているはずの時期にそれを欠いている場合とがある。というのは、たとえば「子供を産む能がない」と言うとき、幼少年について言う場合と、成人について言う場合と、宦官〔去勢された男〕について言う場合とでは、その意味が同じではないからである。[七]その他なお、デュナミスの諸義の各々に対して、すなわち、ただたんに動かす能力としてのそれらに対してのみでなく、さらに巧みに動かす能力としてのそれら

に対しても、それぞれに対立するアデュナミアがある。
さて、アデュナトン[5]〔無能な〕と言われるもののうち、(一)その或るものは上述の諸義でのアデュナミア〔無能
力〕のゆえに無能なものと言われるが、しかし、(二)他の或るものはこれとは別の意味でアデュナトン〔不可能な〕
と言われる。たとえば、デュナトンもそうであるようにアデュナトンにも別につぎのような意味がある、(八)すなわ
ち、それの反対は必然的に真であるという意味でそれはアデュナトン〔不可能〕であると言われる場合がそうであ
る。たとえば、「正方形の対角線はその辺と通約的である」ということは不可能であると言われるが、そのわけは、
このことの反対〔すなわち通約的であらぬということ〕がただたんに真であるだけでなく必然的に真であり、した
がって「通約的である」ということはたんに偽であるのみでなく必然的に偽であるからである。そしてこのアデ
ュナトンの反対、すなわちデュナトン〔可能的〕というのは、それの反対が必ずしも偽ではない場合のことで、た
b30 とえば、人間はすわっていることが可能である〔すわっていることができる〕と言うがごときである、それは、す
わらないでいるということが必ずしも偽ではないからである。(九)そうだとすると、デュナトンというは、或る意味
では、いま述べたように、必ずしも偽ではないことであり、或る意味では真であることであり、或る意味では真
でありうることである。——なお、幾何学でデュナミス[6]〔冪、累乗〕と言われるのはこれの類推的転意によってで
ある。——さて、(一〇)これらの意味でデュナトン〔可能的〕と言われるのは、本来のデュナミス〔能力〕との関連におい
てではない。およそこの能力との関連において言われるものは、すべて第一の意味でのそれとの関連においてそ
1020a う言われる、そしてこの第一のそれというは、そのものとは他なるもののうちに、あるいは他のものとしてのそ
のもの自らのうちにあるところのそれの転化[7]の原理〔始動因〕のことである。というのは、この関連においてデュ

ナトン〔能がある〕と言われるものどもは、これらに対して他なるなにものかが能力を有するがゆえに、あるいはそれを有しないがゆえに、あるいは或る特殊な仕方でそれを有するがゆえに、そう言われるのである。アデュナトン〔能のない、無能の〕と言われるのもこれと同様である。（一二）こうしてそれゆえに、第一の意味でのデュナミス〔能力〕本来の定義は、それとは他なるもののうちに、あるいは他なるものとしてそれ自らのうちに内在するところのそれを転化させる原理〔始動因〕であるというにあろう。

第十三章

（一）もののポソン(1)〔量、本来の語義はどれだけ、いかほど、等々の意〕というのは、それらの各部分が自然的に或る一つのものであり、またはこれと指し示されうるものであるところの或る幾つかの内在的構成部分に分割されうるもののことである。そしてそのどれだけあるかが〔すなわちその量が〕（一）数えられうるときには、この数えられうる量は「多さ」であり、（二）測られうる量であるときには、この量は「大きさ」である。多さというのは可
a10 能的に非連続的な部分に分割されうるものの場合であり、大きさというのは連続的な部分に分割されうるものの場合である。大きさのうち、一次元的に連続的なそれは「長さ」であり、二次元的なそれは「広さ」であり、三次元的なそれは「深さ」である。またこれらのうち、限られた多さは数であり、限られた長さは線、広さは面、深さは物体〔立体〕である。

（二）なおまた、これらの或るものは、（A）それ自体においてポソン〔すなわちどれだけある、または或る量である〕

と言われるが、他の或るものは、(B)付帯的にそう言われる。たとえば、「線」はそれ自体において或る量であるが、「教養的なもの」はそれの付帯するものとの連関において量である。まず、(A)それ自体においてポソンと言われるもののうちでは、(1)或るものは実体として[2]量である、たとえば、線はこの意味での或る量である、というのは、線のなにであるか〔線の本質〕を言い表わす説明方式のうちには或るこれこれの量であるという規定が含まれているからである。しかし、(2)他の或るものはこのような実体の限定〔受態〕または持態として量である、たとえばものの多い少ない、長い短い、広い狭い、深い浅い、軽い重い、その他このようなものがそうである。[三]なおまた、大と小、より大とより小も、それら各自について言うもそれら相互の関係において言うも、ともに或る量的なものの自体的な限定である。なお、これらはその他の場合にも転用されている。[3] [四]つぎに、(B)付帯的にポソンと言われるもののうちでは、(1)その或るものは、たとえば、その教養性または色白さが付帯するところのその当のものそれ自らが或る量であるがゆえに、その教養的なものまたは色白いものが或る量であると言われるような意味でそう言われる。また(2)他の或るものは、運動や時間がそう言われるような意味でそう言われる。というのは、運動や時間もまた、これらを自らの限定とするところのものそれ自らが分割されうるものであるがゆえに、この意味で量であり連続的なものであると言われるからである。ただしここで「分割されうるもの」と私の言うのは、運動しているもの自らのことではなくてこのものの運動する場所のことであり、そしてこの場所が或る量であるがゆえに、そこでの運動もまた〔付帯的に〕量なのであり、またこれが量であるがゆえにそれの〔運動する〕時間もまたそうなのである。

第十四章

(一)ものののポイオン(1)〔性質、本来の語義はどのような、いかような、等々の意〕というは、(一)或る意味では、実体の差別性のことである。たとえば、人間はどのような〔いかなる性質の〕動物であるかと問えば二本足のと答え、馬はと問えば四つ足のと答え、あるいは円はどのような図形かと問えば角のない図形であると答えるが、それは
1020b それぞれの実体のこうした差別性がそれぞれのどのようなものかということ〔すなわちそれの性質〕を意味するからである。(二)このように、ものの性質というは、その一つの意味では、実体の差別性〔種差〕のことであるが、しかし(二)或る他の意味では不動な数学的諸対象の場合にも使われる。すなわちこの意味では数が或る性質のものである、すなわちたとえば、たんに一次元的な数ではなくて平面または立体がそれの模写であるところの複合的な数がそうである、すなわち平面の数は二因数性〔または二次元性〕をもち、立体の数は三因数性をもっている。なお一般に、数の実体〔本質〕に属するもののうち、量でないものは性質である。けだし、各〻の数の実体はまさにそれだけだからである、たとえば六の実体はそれの二倍でも三倍でもなくて六それだけ〔の量〕である、というのは六は六の一倍にほかならないからである。

(三)さらにまた、(三)およそ転化する実体の諸属性(2)は、たとえば熱さや寒さ、白さや黒さ、重さや軽さ、その他その物体の転化するのに応じてそれがそのように変化すると言われる諸属性は、すべて性質と呼ばれる。(四)なおまた、(四)徳や罪過、一般に善いことや悪いことについても、そう言われる。

(五)こうして、もののポイオンというのに、だいたい二つの意味があり、そのうちの一つが最も優れてそうである。すなわち、第一の意味での性質(一)は、実体の差別性である。そして数の場合での性質(二)も、この部に入れられる(というのは、これも或る実体の差別性、すなわち不動なる実体の、あるいは不動なるものとしての実体の、差別性であるから)。さらに、もう一つの意味での性質(三)は、運動する物体のその運動についての属性であるが、これも実はその運動の差別性である。(六)なお、徳や罪過(四)もまた、こうした属性の部に入れられる、というのは、
b20 これらは運動あるいは現実活動の差別を示すものであり、これによってその運動においてある者どもが、あるいは立派にあるいは過って能動しまたは受動する〔行為しまたは行為させられる〕のであるから。けだし、或る仕方で運動しあるいは活動することのできることは善いことであり、他の或る仕方で、すなわち逆の〔過った〕仕方で、そうすることのできることは邪悪なことだからである。善や悪は、生命を有するものに、ことにそのうちでも意志を有するものに、著しく認められる性質である。

第十五章

(一)プロス・ティ(1)〔関係、相対性、関係的、相対的。字義的には、なにかに対してどうあるかという意味〕と言われるのは、まず、(一)たとえば、二倍が半分に対し、三倍が三分の一に対し、あるいは一般に何倍かのものがその何分の一かのものに対し、またはどれだけか超過しているものがそれだけ超過されているものに対してのような
b30 場合、つぎは、(二)あたかも熱するものが熱せられるものに対し、切るものが切られるものに対してのように、

一般に能動するものが受動するものに対しての場合、さらに、(三)測られるものがこれを測るもの〔尺度〕に対し、認識されるものが認識に対し、感覚されるものが感覚に対してのような場合である。

(二)まず、(一)第一の意味でプロス・ティと言われるのは、数の数相互に対するあるいは一に対する任意のあるいは一定の数的関係である。たとえば、一の二倍は一に対して一定の数的関係にあり、また一の幾倍か多いものも
1021a 一に対して或る数的関係にあるが、しかしこれは二倍とか三倍とかいうように特定されていない不定の数的関係である。なおまた、或るものよりもその半分だけ多いものはこの或るものに対して一定の数的関係にある、だが、或るものよりもその幾分の一かだけ多いものはこの或るものに対して、あたかも一の幾倍か多いものが一に対してそうあるように、不定の数的関係にある。(三)さらにまた、超過しているものも超過されているものに対して数的に全く不定な関係にある。というのは、およそ数は共通の単位で測られうるものすなわち通約的なものであり、したがって通約的でないものを数で言い表わすことはできないわけであるが、しかもこの超過しているものは超過されているものよりも幾らか多いものであり、そしてこの幾らかは数的に不定だからである、なぜならこの幾らかは超過されているものと等しくあっても等しくなくてもそれは任意だからである。——(四)さて、これらはすべて数的な意味での関係であり、数の諸限定であるが、さらにまた等しいとか同様だとか同一だとか言われるものどもも、或る別の意味では同じく数的な関係にある。というのは、これらはすべて一つであることとの連関においてそう言われるからである、すなわち、同一だと言われるものどもはそれらの実体が一つだからであり、同様だと言われるものどもはそれらの性質が一つだからであり、等しいと言われるものどもはそれらの量が一つだからである。けだし、一は数の始まりであり尺度であるから、これらの関係は、同じ意味でではないにせよ、いず

れも数的な関係である。

(五)つぎに、(二)能動的なものと受動的なものとは、能動する能力〔可能性〕と受動するそれとの関係にあり、またこれらの可能性の現実態相互の関係にある。たとえば、熱しうるものは熱せられうるものに対して関係的〔相対的〕であるが、それは前者が後者を熱する能があるからであり、そしてまた、現に熱しているものは現に熱せられているものに対し、現に切っているものは現に切られているものに対して、それぞれこの現実態において、関係的である。しかし数的な意味での諸関係のうちには、他の個所(2)で述べたような場合を除けば、現実態は存しない、すなわちそこには運動の意味での現実態〔現実活動〕は含まれていない。(六)なおまた、能力に関する諸関係のうちには、さらにあれこれの時間に連関して言われる関係もある。たとえば、すでに産み出したものがすでに産み出されたものに対し、またはやがて産み出すであろうものが産み出されるであろうものに対する関係のごときである。けだし、父がその子の父と呼ばれるのはこの意味においてだからである。というのは、或る仕方で父は能動したものであり子は受動した〔産み出された〕ものだからである。(七)さらにまた、或るものどもは或る能力の欠除のゆえに関係的であると言われる、それは無能なものその他そのような意味のもの、たとえば〔可視性の欠けたものに対する〕不可視的なもののごときである。

(八)さて、このように、数において関係的なものも能力において関係的なものも、すべてこれらが関係的と言われるのは、これらがこれら自らの本質において他のものへの関係をもっているからであって、他のものがこれらに対して関係的であるからではない。しかるに、(三)測られるものや認識されるものや思惟されるものが関係的〔相対的〕と言われるのは、或る他のものがこれらに対して関係的であるからである。そのわけは、思考されるも

のというはそのものについての思考があるとの意であるが、しかしこの思考はこれがそのものの思考であるところのそのものに対して関係的であるのではないからである（もしそうであるとすれば同じことを二度〔それの思考であるものの思考、すなわち思考の思考、というように〕繰り返すことになろうから）、同様にまた、視覚は或るものについての視覚なのであって、これがそのものの視覚であるところのそのものに対する視覚なのではない（もっとも、これも真実を語るものではあるが）、実は視覚は色とかその他そのような他のもの(3)に対して関係的なのである。しかし、さきのような言い方をして、視覚はこれがそれの視覚であるところのそれの視覚であると言うならば、ここでも同じことを二度繰り返して言うことになろう。

1021b

(九) さて、それら自体において関係的〔相対的〕と言われるものどものうち、その或るものは上述のような諸義においてそう言われるが、他の或るものはそれの属する類がそうであるような場合にそう言われる。たとえば、医学〔医学的認識〕はそれの類なる学問〔認識一般〕が関係的なものと考えられているがゆえに関係的なものの一つである。あるいはまた、或る性質を所有するものが関係的であるがゆえにそれの所有するところの性質そのものがまたそう言われる、たとえば、等しさは、等しさを所有するところの等しいものどもが関係的であるがゆえに、また類似性は、類似なものどもが関係的であるがゆえに、関係的であると言われる。(一〇) さらに他の或るものは、それの付帯性において関係的である。たとえば或る人がたまたまその付帯性において或るものの二倍であるとき、その人はその付帯性において関係的である、というのは二倍であることが関係的なことだからである。あるいはまた、色白いものも、その同じものが付帯的に或るなにものかに対して二倍であるとともに色白くもあるとき、その意味では関係的である。

第十六章

(一)テレイオン[1]〔全くの、完全な〕と言われるものは、まず、(一)それ以外にはそれのいかなる部分も、その一つの部分さえも、見いだされえないようなものである。たとえば、それぞれの物事の全き時というは、その時より以外にはそれの部分なるいかなる時も見いだされえないような時である。また、(二)巧みさ〔卓越性〕や良さ〔善良性〕の点においてそれの類のうちにはそれを超えるなにものもないようなものを完全なものであると言う。たとえば、完全な医者または完全な笛吹きと言われるのは、それぞれの種における固有の巧みさに関して欠くところのない者のことである。ここからしてまた、この意味が悪い物事にも転用されて、完全な〔全くの〕悪口屋だとか完全な泥棒だとか言われる。——実のところわれわれはかれらを優れたとも呼んでいる、すなわち優れた泥棒だ
b20 の優秀な悪口屋だのと。——なおまた、卓越性〔巧みさ、徳性〕そのことが完全性の一種である。というのは、各々の物事が完全であり各々の実体が完全であるのは、その各々がそれぞれの種の固有の卓越性に関してそれの自然の大いさ〔偉大さ〕のすこしの部分をも欠いていない場合だからである。(二)さらに、(三)それの終り〔結末〕に達したものが、——望ましい終りである場合、——このものがまたテレイオン〔全うしたもの、完成したもの〕と言われる。というのは、ものが完全な〔完成した〕と言われるのは、それの終りに達したことによってだからである。したがってまた、終りは最後的〔終極的〕なものの一種であるがため、われわれはこの語を悪い物事に転用して、或る物事がその破壊や悪の点で欠くところなくそれの終極に達しているとき、これを完全に堕落したとか完全に

破壊されたとか言う。また人の最後〔死〕が言い方を変えて終焉と呼ばれるのもそのためである、すなわち、どちらも終極的のことだからである。しかしまた、終極の目的も終りである。(2)

b30 (三)そこで、およそそれ自体において完全と言われるものは、すべてつぎのような意味でそう言われる。すなわち、その或るものは、それの良さの点で、なんの欠くところもなく、それを超えるなにものもなく、それより以外のところにはそれのなにものも見いだされないようなものであるがゆえに、そう言われ、また或るものは、一般に、それの属する類のうちにそれを超えるなにものもなく、それ以外にもそれのなにものも存しないようなも
1022a のであるがゆえに、そう言われる。さらに他の或るものは、これら〔いま述べた二つの意味の完全なものども〕との連関においてそう言われるもので、それは、それがあのような完全ななにものかを作り出すがゆえに、あるいはこれを所有するがゆえに、あるいはこれに適応しているがゆえに、あるいは要するに或るなんらかの点であの第一義的に完全なと言われるものと連関しているがゆえに、そう言われるのである。

第十七章

(一)(1)ペラス〔限り、限界〕というは、まず、(一)それぞれの事物の終極の端、すなわち、そこより以外にはその事物のいかなる部分も見いだされない第一の〔最後の〕端であり、それのすべての部分はその端より以内に存在するようなその第一の〔最初の〕端である。つぎは、(二)或る大きさの、あるいは或る大きさを有するものの、なんらかの(2)形相を意味する。さらに、(三)それぞれの事物の終りをも限界と言う。ただし、この意味での終りは、その事

b10
物の運動や行為がそれに向かってゆくそれであって、それから来るそれではない。もっとも、ときとしては、この両方を、すなわちそれからのそれと、それに向かってのそれ（すなわちそれのためのそれ）とを、意味することもあるが。さらにまた、(四)個々の事物の実体、個々の事物の本質をも意味する。というのは、その事物の本質がその事物の知識の限界だからである、そしてまた、この本質が認識の限界であるなら、それはまたよって知られる事物の限界でもある。(二)こうして、明らかに、始まりというのが多くの意味で言われるようにそのように限界というのも多くの意味で言われる、しかもそれよりも多くの意味でそう言われる、というのは、始まりは或る限界であるが、あらゆる意味の限界がことごとく始まりであるわけではないからである。

第十八章

(一)カタ・ホ(1)〔それでのそれ〕。——「それで」には、「それのゆえに」「それによって」「それにおいて」「それのために」「それについて」等々の意がある〕というのには多くの意味がある。まず、(一)それが各〻の事物の形相または〔形相としての〕実体である場合、たとえば、或る事物がそれで〔それのゆえに、それに従って〕善い事物であるところのそれは善それ自体〔善の形相〕であると言われるがごときである。つぎは、(二)それにおいて或る属性の生成し存在するのが自然的であるところの第一のそれである場合、たとえば、物の面において〔面のうちに〕色があると言われる場合のごときである。(二)したがって、各〻の事物の「カタ・ホ」は、第一の意味ではその事物の形相、第二の意味ではその質料すなわちその事物の第一の基体である。(三)しかしさらに一般に「カタ・ホ」には原因

と等しい数だけ多くの意味がある、というのは、さらに(三)「なんで〔なにしに〕かれは来たのか」すなわち「なんのために〔なにが目的で〕かれは来たのか」という場合があり、(四)「なんで〔なにゆえに、なにを理由として〕かれはあやまって推量し、または正しく推理したか」すなわち「かれの正しい推理の、またはあやまった推量の、原因〔始動因〕はなにか」という場合があるからである。なおまた、[四](五)「カタ・ホ」はものの位置について言われる場合もある。たとえば、「かれはそれで〔それによっかかって、それのところに〕立っている」とか「かれはそれで〔その道によって、それにそって〕歩いている」とか、これらはすべて場所または位置を指している。

[五]したがって、カタ・ハウト[2]〔それ自らで、それ自体において、自体的に〕というのにも必然的にそれだけ多くの意味がある。すなわち、(一)その一つは、そのものがそれ自体において〔自体的に〕その本質である。たとえばカルリアスはそれ自体においてカルリアスでありカルリアスたるの本質である。(二)他の一つは、およそそのもののなにであるか〔を言い表わす説明方式〕のうちに含まれているあらゆるもの、たとえばカルリアスはそれ自体において動物であると言われる場合がそれである。それはかれを言い表わす説明方式のうちに「動物」が含まれているからである、すなわちカルリアスは動物の一種だからである。[六]さらに、(三)或る基体がなんらかの属性をそれ自らのうちに第一の〔最も近い直接的な〕基体として受容しあるいはそれ自らの部分の一つのうちにそれを受容している場合。たとえば、「表面はそれ自体において白色〔無色〕である」と言われ[3]、あるいは「人間はかれ自体において生命あるものである」と言われるがごときである、けだし、生命を第一に〔直接的に〕自らに受容しているところの霊魂は人間の部分の一つであるからである。[七]さらに、(四)自らより以外には他にいかなる原因をも有しないものを言う。たとえば人間は、一つより多くの原因(動物、二本足など)をもっておりはするが、しかもなお、

人間はかれ自体において〔自体的に〕人間である。（八）さらに、（五）或る基体がそれのみ自ら離れて単独にそれ自体でそのようにあるとき、ただこの基体にのみ属するそのような属性をそれの自体的な属性と言う。

第十九章

1022b
（一）ディアテシス(1)〔配置、案配、状況〕というは、部分を有する事物の・それの場所または能力(2)または種(3)に関しての・配列〔または秩序〕のことである。というのは、ディアテシスという語をみても明らかなように、そこにはテシス〔位置〕があらねばならないからである。

第二十章

（一）ヘクシス(1)〔所有、所有態、持前、状態〕は、或る意味では、（一）なにものかを所有しているものと所有されているそのなにものかとのあいだの或る現実活動、すなわち一種の行為または運動をいう。たとえば、或るものがなにものかを制作しなにものかが制作される場合、これら両者の中間に制作〔制作活動〕があるが、そのように衣服を所有している者とこの者の所有している衣服との中間には或る所有〔所有関係、所有状態〕があると言われる。しかしこのような意味での所有は、これをさらに所有することの不可能なことは明白である。というのは、もし所有されたものの所有をさらに所有することができるとするなら、この所有過程は無限にさかのぼるであろうか

らである。(三)しかし他の意味では、(二)事物の或る種の状況(2)——すなわち、それによってその事物がその事物それ自体において、あるいは他の事物との関係において、案配よく置かれまたは悪い案配に置かれるような配置——が、その事物のヘクシスと言われる。たとえば、健康は或るヘクシスであると言われるが、それは、健康がこのような意味での配置だからである。さらに、(三)ヘクシスと言われるのは、その事物にこのような配置をもった部分がある場合である。この意味を有するがゆえに、それの部分の卓越性〔たとえば霊魂部分の徳性〕さえもその事物全体のヘクシスと言われるのである。

第二十一章

(一)パトス(1)〔受動態、受態、様態、属性、限定、等々と訳さる〕というは、或る意味では、(一)それによって或る事物に変化が生じうるところのその事物の性質(2)、たとえば、白さと黒さ、甘さと辛さ、重さと軽さ、その他このような諸性質のことである。また或る意味では、(二)こうした諸性質の現実態、すなわち現にそのような性質に変化していることである。(三)なおまた、(三)これらのうちでもとくに有害な諸変化や諸運動、ことにそのうちでも最も苦痛な害悪〔悩み〕。さらにまた、(四)不幸や苦痛のうちの大なるものがパトス〔受難〕と言われる。

第二十二章

（一）ステレーシス[1]〔欠除〕というは、或る意味では、（一）或る事物が、自然的には所有していないがしかし自然的に所有していてもよさそうな或る属性を、所有していない場合。たとえば「植物は目を欠いている」と言われるがごときである。だが或る意味では、（二）或る事物が、それ自体においてかあるいはそれの類において所有しているのが自然的であるところのものを、所有していない場合。たとえば、盲人と土竜（もぐら）とは、それぞれ別の関係で、――すなわち後者はそれの類としては〔一般の動物としては〕、前者はそれ自体としては〔同種の人間としては〕、ともに自然的には目を所有すべきであるのに、――どちらもその目を欠いている。（二）さらに、（三）自然的にはそれを所有すべきものであり且つそれを所有しているべき時期にありながら、しかもそれを所有していないような場合。たとえば、盲目であることは一種の欠除であるが、ひとはその年齢のいかんを問わず盲目であるというわけではなくて、ただ自然的には視力を有しているはずの年齢でありながらこれを有していない者のみが盲目なので
b30 ある。なおまた、その媒質のなかで、その能力によって、その対象に対して、その状況のもとにおいてであるならば見ることのできるのが自然的であるのに、その同じ諸条件のもとにありながら見ることのできないものも、同様にそうである。また、（三）（四）各々の事物の強制的除去も欠除と言われる。

そしてまた、接頭字ア（α-）で否定的な意味を表わす語にいろいろの意味があるように、欠除にもそれだけ多くの異なる意味がある。すなわちたとえば、ものが不等（アニソン）と言われるのは、そのものが自然的には有すべき等しさを

有していないがゆえにであり、不可視的（アオラトン）と言われるのは、そのものが全く色をもっていないからであるか、あるいは弱い色しかもっていないからであり、また無足（アプーン）〔足なし〕と言われるのは、そのものが足を全く所有していないがゆえにか、あるいは不完全な足しか所有していないがゆえにかである。(四)あるいはまた、所有すべきものを1023a わずかしか所有していないとの理由でも。たとえばこの果実は無核（アピュレーノン）〔たねなし〕であると言うような場合、これは所有すべきものを不十分にしか所有していないとの意である。(五)あるいはまた、それが容易でないとかうまくやれないとかの理由で欠除的語法の用いられる場合もある。たとえば切れない（アトメートン）というのは、たんに切れないからというだけでなく、容易に切れないからとかうまく切れないからとかの理由でもそう言われる。(六)さらにまた、所有すべきものを全く所有していないからとの理由でそう言われる場合もある。というのは、盲目であると言われるのは、片目の人ではなくて両眼ともに視力を有しない人だからである。しかしこれゆえに、すべての人が必ずしも善であるか悪であるか、正であるか不正であるかであるというのではなくて、これらの中間のものもあるわけなのである。

第二十三章

(一)エケイン(1)〔もつ、たもつ〕には多くの意味がある。まず、(一)なにものかを自らの自然または自らの衝動に従っa10 て処理するという意味がある。だから、熱病が人間をとらえ、僭主がその国家を左右し、衣をきている者がその衣をエケイン〔着用〕している、などと言われるのである。だが或る意味では、(二)或る物事がこれを受容しう

a20

或るもの〔質料〕のうちに内在している場合に、この或るものはその或る物事をもっていると言われる。たとえば、青銅が像の形相をもっている〔具有している、内在させている〕とか、肉体が病気をもっている〔病気が肉体に内在している〕とか言われるがごときである。また或る意味では、(三)包含するものがこれによって包含されるものどもをのようにである。というのは、包含するもののうちに包含されて有るものどもは、包含するものによってたもたれ〔包含され〕ていると言われるからである。たとえば、容器が液体をたもち〔容れており〕、国家が国民をもち、船が船員をもっていると言われるがごときである。したがってまたこの意味で、全体は部分をもつ〔部分を含む〕とも言われる。[二]さらにまた、(四)それ自らの衝動によって或るものが運動しまたは行為するのを防ぎ止めるところのものは、その或るものをたもつ〔ささえる〕と言われる。たとえば、柱がその上に積まれた重荷をたもつ〔ささえる〕と言われるように、あるいは詩人[2]がアトラスをして天をたもたせているように、というのは、そうでないと、或る自然学者たち[3]も言っているように、天が地上にくずれ落ちるであろうからというのであった。[三]なおまたこれと同様の意味で、或るものどもを一緒に保有するものは、これが一緒に保有するところのそのものどもをたもっていると言われるが、そのわけは、そうでない場合には、そのものどもはそれぞれ自らの衝動によってばらばらに分離するであろうからというにある。

なお、「或るもののうちにある」というのにも、この「もつ」と同様のおよびこれから派生する諸義がある[4]。

第二十四章

[一]エク・ティノス・エイナイ[1]〔或るものから……ある〕という言い方は、或る場合には、(一)質料としての或るものから〔成るもので〕あるとの意をもっている。そしてこれに二つの意味がある。すなわちその質料というのが最高の類を意味するかあるいは最低の種を意味するかである。たとえば、前の意味では「およそ溶解されうるものはすべて水から成るものである」[2]と言われ、後の意味では「この像は青銅からできている」と言われる。つぎは、
a30 (二)運動の第一の始まり〔始動因〕としての或るものからの場合である。たとえば、この紛争はなにからか？ それは悪口雑言からである、と言うような場合、それはこの悪口雑言が紛争のもと〔始まり〕だからである。さらに、(三)質料と型式〔形相〕との結合体からというような場合もある。たとえば、部分がそれらの全体から、或る語句が詩篇『イリアス』から、石材が家屋からと言われるように。というのは、型式が終りであって、しかもただこの終りに達したもののみが完全なものだからである。[3] [二]しかしまた、(四)形相がその部分からという場合もある。たとえば、人間が「二本足」から、あるいは語節が字母からと言われるような場合である、すなわちこの場合は
1023b 銅像が青銅からという場合とは意味がちがっている。というのは、複合された実体は感覚的な質料からであるが、しかしまた形相もその形相の質料からと言われうるからである。[三]さて、このようにいろいろの意味で或るものが或るものからと言われるが、さらに他の或るものは、(五)この或るものの部分がこれらの諸義のいずれかに適応している場合にもそう言われる。たとえば、子供がその父と母とから、あるいは植物が土地からと言われるが、それはそれぞれそれらの或る部分から生じるからである。さらにまた、(六)時間的に或るもののつぎにという場合にも、たとえば、昼から夜がとか、晴天から雷雨がとか言われるが、それは前者のつぎに後者があるという意味である。[四]このように、或るものどもは、いま述べたように、それらが相互に転化しうるものどもであるがゆえ

にそう言われるのであるが、他の或るものどもは、ただ時間的に相つぐというだけでそう言われる。たとえば彼岸の中日から航海がおこなわれたというのは、彼岸の中日についで航海がおこなわれたとの意であり、ディオニュシア祭からタルゲリア祭[4]がというのは、ディオニュシア祭ののちにタルゲリア祭があるとの意である。

第二十五章

[一][1]メロス〔部分〕というは、或る意味では、(一)(1)それにまで或る量的なものがなんらかの仕方で分割されるところのそれである(というのは、量としてのかぎりにおいて量的なものから取り出されたものは、その量的なものの部分と呼ばれるのが常だからである、たとえば二が或る意味では三の部分であると呼ばれるがごときである)。[二]しかし他の意味では、(2)この第一の意味での諸部分のうちでただこの量的なもの全体の尺度〔単位〕となるもののみが部分と言われる。それゆえに二が、さきの意味では三の部分であると呼ばれるが、この意味ではそう呼ばれないのである。[三]さらにまた、(二)それらにまで或る種類のものがその量とは無関係に分割されるところのそれらをそのものの部分と言う。この意味で種は類の部分であると呼ばれるのである。[四]さらにまた、(三)それらにまで全体が分割されるところの、あるいはそれらから全体が合成されるところのそれらを、この全体の部分と言う、——ここで全体というのは形相のこと、または形相を有するもの[2]のことであるが、——たとえば、青銅の球や青銅の立方体に対しては、青銅も(そのうちに形相を内在させている質料として)それらの部分であり、またその方形も部分である。[五]さらにまた、(四)それぞれの事物の本質を明らかにする説明方式の要素〔類と種差〕も、その全

体の部分である。それゆえに、他の意味では種が類の部分であるが、この意味ではまた類が種の部分であるとも言われるのである。

第二十六章

b30

（一）（1）ホロン〔全体〕というは、（一）全体が自然的にそれらから成っていると言われるところのそれら諸部分のいずれの一つもそれには欠けていないそれのこと、および（二）それのうちに包含される諸部分が或る一つの統一的なものであるようにそれらを包含するところのそれのことである。ただし後者にはさらに二つの場合がある。すなわち、それら諸部分の各々がそれぞれ或る一つの統一的なものである場合と、ただそれらから〔それら相互のあいだに〕或る一つの統一ができているだけの場合とである。（1）第一の場合は、普遍的なもの、すなわちその各々を或る全体的存在として全体的（2）に述語するもの〔普遍概念〕の場合で、これはつぎのようなわけで多くの個別的なものを自らのうちに包含しているから普遍的〔したがって全体的〕である、すなわちそのわけは、これが多くの個別的なものの述語であるからであり、したがって個別的なものども、たとえば人間や馬や神などが、すべて或る一つのものであるからである、というのは、人間も馬も神も同じく一つの生命あるものであるからである。しかしまた、（2）連続的であり且つ限りのあるものも、それがそのうちに包含される多くのものどもから成る或る一つの統一的なものであるかぎり、全体と言われる。ことにそれらがそれのうちにただ可能性において〔差別不明瞭に〕包含されている場合にそうであり、そうでないなら、現実態においてもそうである。（二）そして、このようなもの

のうちでは、自然によって存在するものの方が技術によって存在するものよりもいっそう多く真に全体的である。このことは、さきに(3)われわれが「一つ」についても言ったとおりである、というのは、全体性〔全体的であること〕は統一性〔一つであること〕の一種だからである。

1024a (三)さらにまた、(三)それに始めと中間と終りとのある量的なもののうち、それらの位置のいかんがそのものになんらの差別をも生ぜしめないものが総体〔すべて〕と言われるのに対し、差別の生じるものは全体と言われる。そしてこれらのいずれでもありうるものは全体でもあり総体でもある。それはその位置の差別によってそれの型式〔形相〕はちがってもそれの自然〔質料〕そのものには差別の生じないものの場合で、たとえば蠟や衣服などがそれである。すなわちこれらは、全体とも総体とも言われる、というのは、これらは両方の特徴をそなえているからである。しかし、水や液体的なものや数などは、すべての〔総体の〕とは言われるが、意味転訛によってより以外には「全体の数」とも「全体の水」とも言われない。(四)なお、一つの統一的なものとしてすべての〔総体の〕と言われるすべてのものどもが、それぞれ別々のものとしては、複数形ですべての〔総体の、一切の、あらゆる〕と言われ
a10 る。たとえば「あらゆるこの数」とか「あらゆるこれらの単位ども」とか言われる。

第二十七章

(一)コロボン(1)〔毀損された、不具の〕と言われうるものは、任意の量的なものではない。それは部分に分かたれうるものでしかも或る全体的なものであらねばならない。たとえば、数の二は、二つの一どものうちのどちらの一が

a20

取り除かれても、毀損されたとは言われない。——というのは、毀損されたものの場合には、これによって失われた部分と残りの部分とは等しくはないはずだからである。——のみならず一般に数は、いずれの数もこの仕方では毀損されない。なおまた、毀損の場合には、実体〔本質〕はそのまま存続していなくてはならないからである。たとえば、盃は毀損されてもなお同じく盃であるが、数はもはや同じではありえない。[二]のみならずまた、不同な部分をもつものどもでも、そうしたもののすべてが毀損されうるというわけではない。数のごときは、同じ部分をもつのみでなく、或る意味では不同の部分を(たとえば五は二と三とを)もっている。[2]また一般に、位置のいかんによってはそれになんらの差別も生じないようなもの、たとえば水や火などは、いずれも毀損されえない。かえって、毀損されうるには、それの位置のいかんがそれの実体〔本質〕と関係をもっているようなものであらねばならない。[三]さらにまた、毀損されるものは連続的なものであらねばならない。だから、たとえば音階は、不同な部分から成り且つその部分には位置があるが、しかも〔連続的でないから〕毀損は生じない。[四]これらのほか、さらになお全体的なものでも、ただたんにそれの任意の一部分が欠けたというだけでは、毀損されたとは言われない、すなわち、その欠けた部分がそれの実体〔本質〕の存続にかかわるような重要な部分であってはならず、またそれがどの位置にあってもかまわないような部分であってもならない。たとえば盃にしても、その底に孔があいたのではもはや毀損されたとは言われず、ただそれの或る末端の部分の欠けたときにのみそう言われる。あるいは人間にしても、その肉や脾臓が取り除かれた場合には毀損された〔不具である〕とは言われないで、ただ或る末梢的な部分の失われたときにのみそう言われる、しかもあらゆる任意の末梢的部分ではなくて、それがもし完全に取り除かれたなら二度と生じないような末梢的部分の失われたときにである。それゆえに、はげ頭は毀損〔不具〕で

はないのである。

第二十八章

(一)(1)ゲノス〔種族、類〕と言われるのは、まず、(一)同じ形相をもつ事物の連続的な生成の存する場合、たとえば、a30「人間どもの種族の存するかぎりは」というのは、「かれらが相継いで生成しているかぎりは」という意味でそう言われるのである。つぎには、(二)或る事物の存在がそれに由来するところのそれらの第一の〔最初の〕動者について言われる。たとえば、或る人々はその種族はヘルレネスであると言われ、また或る人々はイオネス〔イオニア族〕であると言われるが、それは、そのようにかれらの出生の由来する第一の父祖が、前者のはヘルレンであり後者のはイオン(2)であるからである。この場合、この種族の名は、ことにかれらを生み出した者〔始動因〕によっての方がその質料因によってよりもより多くそう名づけられる、ただし、場合によっては母系によって1024b名づけられることもある、たとえば「ピュルラの後裔」と名づけられるがごとく。(3) (二)さらにまたゲノス〔類〕というは、(三)平面が平面的諸図形の類であるとか、立体が立体的諸図形の類であるとか言われるような意味にも用いられる。というのは、この場合、諸図形の各々はそれぞれ、或る特定の平面であり、あるいは或る特定の立体であるからであって、類としての平面や立体は、これら特定なものどもの種差にとって基体たるものである。(三)さらにまた、(四)事物の説明方式に含まれる第一の要素、すなわちその事物のなにであるか〔本質〕を言い表わすものが、類と言われ、それの諸性質は種差と言われる。

(四)さて、ゲノスというは、これだけ多くの意味で言われるが、これらは要するに、(一)同じ形相を有するものどもの連続的な生成に関して言われるか、(二)動かされるものどもと同種〔同形相〕の第一の動かす者に関して言われるか、あるいは、(三)質料の意味でそう言われるかである、――ここに質料の意味でというのは、種差または性質の属するのは基体〔類〕にであり、この基体をわれわれは質料と言っているのだからである。――

(五)また諸事物が「その類において異なる」〔類を異にする〕と言われるのは、それら諸事物の第一の〔最も近い、直接の〕基体が異なっていて、互いに他に解消することもできず、あるいはその両者が或る同じ基体に解消することもできないようなそれら諸事物についてである。たとえば、形相と質料とは類において他であり、また、およそそれの存在の述語形態〔範疇〕を異にするものどももすべて互いにその類を異にしていると言われる、というのは、――あるものは〔存在する〕と述語されるものどもの或るものはそれのなにであるか〔実体〕を指し示す述語形態であり、(4)他の或るものはそれのどのようにあるか〔性質〕を指し示すそれであり、その他のものもさきにわれわれの区別したとおりであるが、――これらも、互いに他の述語形態には解消しえず、また或る同じ第三のものに解消することもありえないからである。 b10

第二十九章

(一)プセウドス(1)〔偽、虚偽、誤謬〕というは、或る場合には、(一)事態としての偽を意味する。そしてこの意味で偽である物事のうち、その一つは、(1)その物事が実はそう結合されていないか、あるいはそう結合されえないか

であるがゆえに、偽である場合、たとえば、「正方形の対角線はその辺と通約的である」と言われ、あるいは「君はすわっている」と言われるような場合である。[2] これらのうち、前者は常に偽であり、後者はただ或る場合に偽である。というのは、それらはそれぞれの意味で事実そうあらぬからである。だが、もう一つの場合は、(2)事実そうある物事でありながら、しかも自然的にはそれのそうあるがままではないように表象され、あるいは存在しないもののように表象されがちな物事の場合である。たとえば、明暗画とか夢とかがそれである。というのは、これらは、或るなんらかの存在ではあるが、これらによってわれわれに生じる表象に対応するものではないからである。[二] 要するに、事態が偽であると言われるのはこれらの意味においてである、すなわち、それ自らが非存在であるがゆえにであるか、あるいはそれから生じる表象が或る非存在のであるがゆえにである。

しかし、(二)偽なる立言[3]〔判断〕は、これが偽であるかぎり、あらぬ物事〔非存在〕についての立言である。したがって、或る物事についての真なる立言は、すべて、その物事とは異なる他の物事については偽である。たとえば、円についての立言は、〔円とは異なる〕三角形については偽である。[三] ところで、それぞれの物事についての立言は、或る意味では一つきりである、すなわちその物事の本質を言い表わす立言〔説明方式〕あるのみである。しかし他の意味では、立言は一つより多くありうる、というのは、物事それ自らも、限定の加わった物事も、たとえばたんに「ソクラテス」というのも、「教養的なソクラテス」というのも、或る意味では同じものだからである。――ただし、偽なる立言は、厳密な意味では、なにものの説明方式でもない。――だからして、アンティステネスが、なにものもただそれ独自の言葉でしか言い表わされえないと考え、一つ〔の主語〕には一つ〔の述語〕あるのみ[4]と言ったりなどしたのは、全く単純幼稚と言うべきである。だからまたそこから、矛盾したことは言いえない

としたり、あるいはほとんど全く偽であること〔偽なる立言をすること〕は不可能であるとするかのような結論も(5)導出されたのである。(四)しかし、それぞれの物事は、それ固有の説明方式で言い表わされうるのみでなく、或る他のものの説明方式で言い表わすこともできないのではない。ただしこの場合には、全く偽的に〔誤って〕定義されもするが、真実に定義されることもありうる、たとえば、二という概念を用いて八を或る倍数であると定義しうるがごときである。

1025a (五)さて、これらがこのような意味で「偽」と言われるが、さらに、(三)「偽なる人間」〔虚言者〕というのは、容易に且つ有意図的にそのような偽なる立言をする者、しかも他のことのゆえにではなくただそうすることそれ自体のゆえにかかる偽なる立言をする者のことであり、またその偽なる立言を他の人々にうまく信じこませる者のことである、これはあたかもわれわれが偽なる表象を生ぜしめる事態を偽なる事態と呼ぶがごときである。それゆえに、同じ者が虚偽なる者でもありまた真実なる者でもあるとしたあの『ヒッピアス』のなかの議論は、ひとを迷わすものである。そのわけは、この議論では、虚言者は虚偽を語る能のある者であり、それゆえにまた知識あり思慮ある者であると想定されており、さらにまた故意に〔有意図的に〕悪をなす者は〔なしえない者よりも〕いっそう優れた者であると想定されているからである。(6)ところで、この想定の誤謬のもとはその帰納の仕方にある。というのは、そこでは、故意に跛行する者は故意にでなしにそうする者〔真の跛行者〕よりもいっそう優れているかのように言われているからである。だが、ここに「跛行する」というのは「跛行者のまねをする」との意である。もしもかれが真に故意に跛行する者であるのであったならば、おそらくいっそう劣った者であったであろう、あたかも道徳的性格の場合にそうであるように(7)この場合にも。

第三十章

（一）シュムベベーコス[1]〔付帯的、偶然的〕と言われるのは、（一）或る物事に属しそれの真実を告げはするが、しかし必然的にでもなく多くの場合にでもないこと、たとえば、誰かが植樹のために穴を掘っていて宝を発見したというような場合である。この場合、この宝の発見は穴を掘っていた者にとってはシュムベベーコス〔つけたりのこと、付帯的なこと、偶然的なこと〕である。というのは、前者〔宝の発見〕は後者〔穴掘り作業〕から、あるいは後者に続いて、必然的におこることではなく、また、誰が植樹しても、その多くの場合におこることでもないからで
a20 ある。（二）あるいはまた、或る教養的な者が色白くあることもあろう、しかしこの場合、かれの色白くあることは必然的にかれにおこることでもなく、多くの場合にそうあることでもないから、このことをわれわれは付帯的〔または偶然的〕なことと言う。さてそれゆえに、このように或るなにものかに属するもの〔属性〕があり、これがそのなにものか〔基体〕に属するのであるが、こうした諸属性のうちの或るものは或る特定の場所または特定の時にのみその基体に属するものであるからして、およそどのような基体に属するものであろうと、もしそれの属するゆえんがとくにこの基体なるがゆえにというのでもなく、またとくにこのいまでありこの場所であるがゆえにというのでもないような属性であるならば、これはシュムベベーコス〔付帯的・偶然的な属性〕であろう。それゆえにまた、この付帯的・偶然的なことには定まった原因は全くなくて、ただ偶運があるだけである、そしてこれは不定な原因である。たとえば、或る人がアイギナに行ったということにしても、もしかれが、そこに行こうとの意図

によって行ったのではなくて、暴風によってそこに漂着したのか、または海賊によってそこにつれ去られたのかであったならば、かれがそこに行ったということは、かれにとっては付帯的・偶然的なことであった。たしかにこの付帯的・偶然的なことは生起したことであり存在した事実ではある、だがしかし、その基体それ自らのゆえにではなくて他なる物事のゆえに生起し存在したのである。というのは、他なる暴風がその原因で、かれの目ざしていなかった場所に行かされたのだから、そしてその場所がたまたまアイギナであったのだから。

a30
(三)しかしまた、(二)シュムベベーコスには他にもう一つ別の意味がある。すなわちそれは、それぞれの物事にそれ自体において属するものではあるが、その物事の実体〔本質、定義〕のうちには存しないこと、たとえば三角形にとってその内角の和の二直角なること〔三角形の特質〕のごときである。この意味でのシュムベベーコス〔いわゆる特質〕(2)は永遠的でありうるが、前述の意味でのそれ〔偶然性〕はそうではない。だがこれについての説明は他にゆずる。

第六巻〔E〕

第一章

1025b (一)われわれの求めているのは、諸存在の原理や原因である、ただしここでは、言うまでもなく明らかに、存在としての諸存在のそれらを求めているのである。[1] というわけは、たしかに健康であることや仕合せであることなどにも原因があり、数学的諸対象にも原理とか構成要素とか原因とかがあり、そして一般にあらゆる推理的な学〔認識〕やなんらかの推理知を含む学は、厳密にせよ粗略にせよ、なんらかの意味で原因や原理をその対象として求めておりはする。しかしこれら諸学は、それぞれ或る特定の存在や或る特定の類を抽き出してこうした存在の研究に専念しているが、しかし(一)存在を端的に、すなわち存在をただ存在として研究するものではなく、また

b10 (二)その研究対象のなにであるか〔本質〕についてはなんの説明もしないで、かえってこれから出発している。すなわち、これら諸学の或るものはこれを感覚に自明的であるとし、他の或るものはそのなにであるかを仮定として許しておいて、ここからそれぞれの対象とする特定の類の存在についてそれの自体的諸属性を或るものは必然的に或るものは粗漏に論証している。(二)だからして、諸存在の実体や本質を論証することは、明らかにそのような帰納によっては不可能であって、或る他の解明方法によらねばならない。同様にまた、(三)これらの諸学は、そ

の対象として専念するところの存在の類が果たして存在するか否かに関しても、すこしも語らない。それというのも、もののなにであるかを明らかにすることとその果たして存在するか否かを明らかにすることとは、同じ性質の思考の関することであるからである。

(三)ところで、(一)自然学もまた、現に〔他の諸学と同様に〕或る特定の類の存在を対象としている、すなわち、この学はそれの運動や静止の原理〔始動因〕をそれ自らのうちに含んでいるようなそのような種類の実体〔すなわち自然を原理とする自然的存在〕を対象としている。だがそれゆえに、この学が実践的な学でもなく制作的なそれでもないことは明らかである、[2]——なぜなら、制作される事物においては、この事物の外にあるところの制作者の内にその原理があるからであり(そしてこの原理は制作者の理性か技術かあるいはそうした或る能力である)、また行為〔実践〕される事柄においても、その原理は行為する者のうちにあるからである(すなわちこの原理は行為者の選択意志である、というのは、行為される事柄と選択される事柄とは同じだからである)。——したがって、もし思考〔知能〕に関するすべてが実践的〔行為的〕であるか制作的〔生産的〕であるか理論的〔観照的・研究的〕であるかのいずれかであるとすれば、この自然学は理論的な学の一種であろう、しかしこれは運動しうるような種類の存在に関する理論的な学であり、多くの場合ただその質料と離れないで存するものとしてのみ[3]定義されるところの実体に関する学であろう。(四)ところで、ここに明らかにしておかねばならないのは、事物の本質やその説明方式がどのようにあるかということである。これを知らないと、われわれの探求も無駄であろう。さて、定義される当のものども、すなわちそれのなにであるか〔本質〕が問われている当のもののうち、その或るものは「シモン[4]」のごときであり、或るものは「凹み」のごときである。そしてこの両者はつぎの点でちがっている、すな

わち、「シモン」はその質料との結合体であるが（というのは、「シモン」は「凹んだ鼻」だからであるが）、「凹み 1026a そのもの」〔凹み性〕は感覚的質料なしに〔全くの形相として〕存するものである。そこで、もしすべての自然的事物がこの「シモン」のごとき結合体であるならば（というのは、たとえば、鼻・目・顔・肉・骨および一般に動物や、葉・根・樹皮および一般に植物など、これらの自然的事物は、いずれもそれぞれの説明方式のうちに運動が含まれねばならず、(5) つねに質料〔運動の可能性〕と結合されているからであるが）、そうだとすれば、このような自然的事物についてそれらのなにであるかをいかに探求し定義すべきであるかは明らかであり、またなにゆえに自然学の研究者が霊魂についてもその或る部分を、すなわちその質料から離れては存しえないものとしてのかぎりの霊魂を、(6) 研究対象とすべきであるかということも明らかである。

(五) さて、自然学が理論的な学であるということは、以上によって明らかである。しかし、(二)数学もまた理論的な学である。しかし、この学が果たして不動であり且つ〔質料から〕離れて存するものどもを対象とするものか否かは、いまのところ不明であるとしても、すくなくも数学的諸学課のうちの或る学課(7)がその対象を不動なものとし離れて存するものとして考察していることだけは明らかである。だが、(三)もしなにか永遠的であり不動であり且つ離れて存するところのもの(8)が真に存在するとすれば、これを認識することが或る理論的な学のなすべきことであることも明白である。とは言え、これは自然学のなすべきことではない（なぜなら自然学は或る運動するものを対象とするから）、しかしまた数学のすることでもなくて、かえってこれら両者よりもより先の〔優先的な〕学のすべきことである。(六) すなわち、自然学は、離れて〔独立の個体として〕存するがしかし不動ではないところのものどもを対象とし、数学のうちの或るものは、不動ではあるがおそらく〔質料から〕離れて存しはしないでかえ

って質料のうちに存するところのものどもを対象とする。しかるに第一の学は離れて独立に存するとともに不動であるところのものどもを対象とする。ところで、およそ原因たるものはすべて永遠的なものであるのが必然であるが、ことに第一の学の対象たるものどもは必然的にそうである。なぜなら、これらは、神的諸存在のうちの明らかな事象[9]にとって〔その運行の〕原因であるからである。

(七)さて、このようにして、三つの理論的な哲学があることになる、すなわち数学と自然学と神学とが（けだし〔ここに神学というのは〕もし神的なものがどこかに存するとすれば、それは明らかにあのような〔独立、不動、永遠な〕実在のうちに存すべきであり、そして、最も尊い学は最も尊い類の存在を対象とすべきであるから〔これを対象とする第一の学は神学と呼べよう〕）。こうして、一般に理論的な諸学は他の諸学よりもいっそう望ましいものであるが、理論的な諸学のうちではこの神学が最も望ましいものである。(八)こう言えば誰かが疑念をおこして、この第一の哲学は普遍的な学なのか、それとも或る特殊な類、すなわち或る一種の実在を対象とする学なのか、と問うかも知れない、というのは、数学的諸学課においては、そのすべてがその対象に関しては同じであるわけではなく、幾何学や天文学はそれぞれ特殊の実在を対象としているが、普遍的なそれ〔量一般を対象とする数学〕はこれらすべてに共通であるからであるが[10]、〔これに対してわれわれはこう答える〕(九)もし自然によって結合された実体より以外にはいかなる実体も存在しないとすれば、なるほど自然学が第一の学であるであろう。しかし、もしなにか或る不動な実体が存在するならば、これを対象とする学の方がいっそう先であり第一の哲学であり、そしてこのように第一であるという意味でこの学は普遍的でもあろう。そして、存在をただ存在として研究すること、存在のなにであるかを研究し、また存在に存在として属するその諸属性をも研究すること[11]、これこそはまさにこ

の哲学のなすべきことである。

第二章

1026b (一)しかし、この端的に[1]言われる存在にも多くの意味があるので、——すなわち、その一つは(一)付帯的な意味での存在であり、他の一つは(二)真としての存在と偽としての非存在であったが、[2]これらのほかになお(三)述語の諸形態、たとえば、なにであるか〔実体〕、どのようにあるか〔性質〕、どれほどあるか〔量〕、どこにあるか〔場所〕、いつあるか〔時〕その他このような〔あるものやあり方についての問いに答える〕述語の諸形態があり、さらにこれらすべてとならんで(四)可能的な存在と現実的な存在がある、——このように、存在〔またはある〕というのにも多くの意味があるので、ここではまず、付帯的〔または偶然的〕な意味での存在について、これにはなんらの理論もありえないということを説明せねばならない。(二)その証拠としては、いかなる学問も、制作的のも実践的のも理論的の諸学も、この付帯的な意味での存在には全く無頓着であるという事実があげられる。すなわち、まず(1)家を作る者〔建築家〕についてみるに、かれは家を作るが、しかしこの家の作られると同時にこれに付帯しておこるかぎりのいかなるものをも作りはしない。というのは、このようなもの〔付帯的な存在〕は無限に多くあるからである、すなわち、その作られた家は或る人々には快適なものであり、或る人々には邪魔なものであり、或る人々には有用なものであろうが、それはどうあってもかまわないわけで、それがなにであろうとあるまいと、

b10 そうしたあるは言わばいかなるあるとも常に異なる他のものでありうる。しかしこれらはいずれも、建築術という制

b20

作的な術の関するところではない。(三)またこれと同じように(2)幾何学者も、その対象とする図形にそのように付帯する偶然的な諸属性を研究しはせず、また果たして「三角形」と「内角の和の二直角なる三角形」とは異なるか否かを研究しもしない。これは当然期待さるべきことで、そのように付帯的な物事は言わばただ名前として存するだけだからである。だからして、プラトンが(3)「ソフィストの術」を非存在を対象とするものの部に配したのも或る意味では不当でない。(四)というのは、ソフィストたちの議論は、いわばほとんどすべて、付帯的な物事に関するもののみだからで、かれらは、たとえば「教養あるもの」と「読み書きのできるもの」とは異なるか同じかとか、「教養あるコリスコス」と「コリスコス」とは異なるか同じかとか、あるいは、もし有るものが、しかし常に有るのではないものが、すべてそう成ったものであるとすれば、したがって、もし教養の有るものが読み書きのできるものに成ったとすれば、かれはまた読み書きのできるもので有りながら教養あるものに成ったというようなことになるとか、その他この種の議論を事としている。だが明らかにこうした付帯的な意味での存在は非存在にきわめて近いものである。なおこのことは、つぎのような論拠からしても明らかである、すなわち、他の意味での存在には生成や消滅の過程があるが、この付帯的な意味での存在にはそれがないからである。(4)(五)しかしとにかくわれわれは、さらにできるだけこの付帯的な意味での存在について、その本性はなにであるか、またどのような原因によって存するかを語らねばならない、――そうすれば同時にまた、なにゆえにこの意味での存在に関しては学が存しないかということも、おそらく明らかになるであろうから。

(六)さて、諸存在［あるまたは存在すると言われる物事］のうち、その或るものは常にその同じ状態にあり必然によって存するものである(ここに必然というのは、強制的の意味でのそれではなくて、他ではありえない［そうある

b30 より以外ではありえない〕との意味でのそれであるが）、しかし他の或るものは、必然によってそうあるのでもなく常にそうあるのでもなくて、ただ多くの場合にそうあるものである。そしてこのことが、付帯的〔偶然的〕なものの存するにいたる原理であり、原因である。なぜなら、常にそうあるのでもなくまた多くの場合にそうあるのでもないような物事、このような物事があった場合に、これをわれわれは付帯的〔偶然的〕など言うのであるから。(七)たとえば、土用の最中に冬のような寒いことがあったとすれば、これをわれわれは偶然的〔付帯的〕なことと言うが、むしむしして暑いなら別にそうは言わない。というのは、暑いことは土用には常にあること、または多くの場合にそうあることであるが、寒いことはそうではないからである。また、人間が色白くあることは付帯的にあることであるが（というのは、常にそうあるのでも多くの場合にそうあるのでもないからであるが）、かれが動物であることは付帯的にではない。あるいはまた、建築家が誰かを治療した場合、このことは〔建築家としての建築 1027a 家にとっては〕付帯的にしたことである。というのは、治療することはもともと建築家のなすべきことではなくて医者のなすべきことで、いまの場合ただ医者であることがたまたまこの建築家に付帯していたというだけのことであるから。あるいはまた、製菓者が快味をと目ざしながらなにか滋養になるものを作ったとすれば、それは製菓術本来の目的に従って作ったのではない。だから、それは付帯的に作ったのだとわれわれは言う、すなわち、或る意味ではかれが作ったのであるが、しかし端的に〔製菓者として〕ではないからである。(八)このように、その他の物事にはそれぞれそれを作る制作技能があるが、付帯的な物事にはそれに応じるなんらの特定の技術も能力も存しない。そのわけは、付帯的に存在しまたは生成する物事においては、それらの原因もまた付帯的だからである。したがって、このようにすべてが必ずしも必然によって常に存在しまたは生成するわけではなく、その大部

分は多くの場合にそうなのであるがゆえにこそ、付帯的意味での存在の存するのも必然なのである。たとえば、色白い人が教養的であるということは、常にでもなく多くの場合にでもなくて、ただときたま生じることであるから、付帯的なことでなくてはならないのである、そうでないと、すべてが必然によってであるということになろうから。したがって、多くの場合にでもなくてさらにそれ以外でありうるような〔こうした可能性としての〕質料こそは、付帯的な存在の原因であらねばならない。[九] そこで、われわれの〔付帯的な物事が存するという論証の〕出発点となさるべきは、つぎのように問うにある、すなわち、果たして常にあるのでもなくまた多くの場合にそうあるのでもないような物事は全く存しないのであろうか？　おそらく全く存しないということはありえないであろう、そうだとすれば、それらのほかにもなおなにか偶発的なこととか付帯的なこととかがあろう。しかしさらに、多くの場合にあると言われる物事はあるとしても、常にあると言われるような物事は存しないのではないか、あるいは、そもそも永遠的なものなど存するのであろうか？[一〇] だがこれらの問題については後に[5]検討することにしよう。しかしとにかく、付帯的な物事に関しては学の存しないことは明白である。なぜなら、学〔認識〕はすべて、常にそうある物事かあるいは多くの場合にそうある物事かに関する認識だからである（というのは、もしそうでなかったなら、どうしてその物事を自ら学びあるいは他に教えることができようか？　学的認識においては、その対象は常にそうある物事として、あるいは多くの場合にそうある物事として、たとえば、蜜汁は熱病患者にとって多くの場合有効であるというように、規定されていなくてはならないからである）。しかも、多くの場合にでもない他の場合をあげることは、すなわちそれを「これこれの場合には」と定めて言うことは、できないはずである。たとえば「ただし新月の日には」有効でないとでも言ったとしよう、しかしこのように「新月の日

には」と定まっていることは、もはやすでに〔新月の日には〕常にあることか、あるいは多くの場合にそうあることかなのである、しかるに、物事が付帯的にあるのはこれらのどちらでもない他の場合にであるから。

(二)さて以上でわれわれは、付帯的な存在について、これの本質とこれの原因とまたこれを対象とする学は存しないということを述べた。

第三章

(一)さて、それ自らは生成する過程にも消滅する過程にもあることなくしてしかも生成しまたは消滅しうる原理や
a30 原因の存することは明白である。[1] なぜなら、もしそうでないとすれば、およそ生成しまたは消滅したものにはそれぞれなんらかの原因が、しかも付帯的にでない原因が存すべきであるかぎり、すべての物事が必然によって存するということになろうから。すなわちたとえば、果たして甲は存するであろうか否か？ もし乙が生じるならば存するであろう、もし生じないなら否である、しかるに、乙の存するか否かは、さらに丙が生じるか否かによる。こうして、つぎからつぎにと幾らかの時間が〔未来の〕限られた時間範囲から取り去られてくれば、明らかに
1027b われわれはこのいま〔現在〕に達する。(二)すなわち、これこれの人は〈病気によって、あるいは〉強制によって死ぬであろう、もしかれが外出するならば、だが外出するであろう、もし渇きを覚えたならば、だが渇きを覚えるであろう、もしさらに他のことが生じるならば。このようにしていま現にあることに達する、あるいはさらに過去にあったなんらかのことにまでも達するであろう。たとえば、渇きを覚えたならば外出するであろう、だが渇きを

覚えるであろう、もしいま現に塩辛いものを食うならば。しかるに、このことはいま現になされているか否かである、したがってこの人は、必然によって死ぬかあるいは死なないかである。同様にまた、誰かが、さらに飛び越えて過去にさかのぼっても、道理は同じである。というのは、このことは、すなわち過去にあった条件は、すでに現になにかのうちに内在しているからである。(三)だからして、未来にあるであろうことはすべて必然によって
b10 そうあるであろう。たとえば、生きている者はいつかは必然に死ぬであろう、というのは、すでに現になにか或る条件が生じているからである、たとえばその同じ生者のなかに反対のもの〔死ぬ条件〕が内在しているからである。しかし、病気で死ぬか強制によってかは、まだこれだけでは決定されない。それにはさらに或る特定のことが生じなくてはならない。さてそれゆえに、このことの始まりを求めてたどる過程は或る始まりまではたどりうるが、この始まりより先にはもはや他の始まりは求められない。(四)すると、これが或る特定の偶発的なことの始まりであるに相違なく、これよりほかにはこのことの生じる原因はないであろう。しかし、このように始まりをさかのぼり求めてどのような始まりに、どのような原因に達するであろうか、それが果たして質料としての原因にか、目的としてのそれにか、あるいは動かす者にか、これは重要な研究課題である。

第四章

(一)さて、付帯的意味での存在については、これだけにしておこう、これだけで十分に規定されたから。だが、つぎに、真としての存在〔真であるという意味でのある〕と偽としての非存在〔偽であるという意味でのあらぬ〕とに

ついてみるに、これらのそれぞれは結合と分離とに依存しており、全体としては矛盾対立についての配分の仕方に関しているからして、――というのは、真というのは〔基体とその属性との〕結合されているものを肯定的に〔主語と述語とに〕配分し、分離されているものを否定的に配分する判断のことであり、偽というのはこれとは逆に配分する判断のことだからである。ただし、これら〔主語と述語と〕を一緒に思惟したりあるいは離して思惟したりすることがどのようにして生じるかは別の問題である（なおここに一緒にとか離してとかいうのは、これらについての思惟が相ついで生じるか否かの意味でではなしに、これらがその思惟において或る一体をなしているか否かの意味でである）。このように、偽とか真とかいうのは、たとえば善は真であるとか悪はただちに偽であるとかいうように、事柄そのもののうちに存することではなくて、ただ思考のうちにあることにすぎない、のみならず単純な概念や事物のなにであるかを示す実体概念については、その真偽は思考のうちにさえ存しない。――だからして、このような意味での〔真としての〕存在や〔偽としての〕非存在に関しては、そのいずれの点が研究さるべきであるかは後に検討[1]されねばならないが、(二) しかしこのように結合も分離も思考内でのことであって事柄そのもののうちに存することではないからして（というのは、なにである〔実体〕とかどのようにある〔性質〕とかその他そのような述語を結びつけたり切り離したりするのは思考のすることだからであるが）、このような〔真であるという〕意味での存在は本来の優れた意味での存在とは異なるものである。だからそれゆえに、付帯的意味での存在とこの真としての存在とは除外さるべきである。というのは、前者の原因は不定だからであり、後者〔真としての存在〕のそれは思考の或る様態だからであり、また両者とも或る他の類の存在〔自体的意味での存在〕との関連においてのみ存するもので、それ以外に〔客観的に〕存在するいかなる実在を指し示すものでもないからである。

（三）それゆえにこれらは除外することにしよう。そしてわれわれは、存在そのものの原因や原理を、存在としてのかぎりにおいて考察せねばならない。〈だが、(2) 存在というのにも多くの意味のあることは、さきにわれわれが各概念の諸義を区別した個所(3)を見れば明らかである。〉

第七巻〔Z〕

第一章

1028a10

（一）ある〔または存在〕というのに多くの意味がある、このことはさきに各〻の概念の諸義をあげた個所で[1]われわれの区別したとおりである。すなわちそれは、（一）或る意味では、もののなにであるかを、またはこれなる個物を指し、（二）他の意味では、そのもののどのようにあるか〔性質としての存在〕を、あるいはどれほどあるか〔量としての存在〕を、あるいはその他のそのように述語される物事のそれぞれを意味する。（二）物事はこれだけ多くの意味である〔または存在する〕と言われるが、[2]これら諸義の存在のうち、第一義的の存在〔すなわち真に最も存在すると言わるべきもの〕は、言うまでもなく明らかに、もののなにであるかを示すそれであり、これこそは実体を指し示すものである。というのは、たとえばわれわれが「これはどのようにあるか」と問われた場合には、われわれはこれを「善い」とか「悪い」とか言うが、「三尺ある」とも「人間である」とも言わない。だが、「なにであるか」と問われた場合には、「白くある」とも「熱くある」とも「三尺ある」とも答えないで、それは「人間である」とか「神である」とか言うからである。（三）しかるに、この第一義的の存在より以外の物事があると言われるのは、それらがこのようなあるもの〔第一義的の存在すなわち実体〕の量であり、あるいはそれの性質であり、あるいはそ

a20 れの受動態であり、あるいはその他それのなんらかの規定であるがゆえにである。それゆえにまた、「歩行する」とか「健康である」とか「すわっている」とかいう述語も果たしてそれぞれそれらのある〔存在〕を意味しているであろうか、という疑問を提出する人もあろう、なおその他のこのような述語についても同様の疑問が提出されるであろう。というのは、これらの各々はいずれも、本来それ自体で存在しているものではなく、またそれぞれの実体〔基体〕から離れて存しうるものでもないが、しかし、もし「歩行するもの」とか「座せるもの」とか「健康なるもの」とかいうなにものかが存すれば、こうしたものはいっそう優れて存在の部に属するであろうから。[四]たしかにこれらの方がいっそう優れて存在である、なぜならこれらにはそれぞれその基体として或る一定のものが存在し（これがあの実体であり個物であるが）、これが明らかにこれらの述語のうちに含意されているからである。というのは、たとえば「善いもの」とか「座せるもの」とかは、それぞれそれの基体を含意することなしには無意味だからである。[五]だからして明らかにこれ〔この基体〕があるがゆえにあれら〔実体以外の述語諸形態〕の各々
a30 もまたそれぞれこれのなにかであるのであり、したがって、第一にあるもの〔第一義的の存在〕は、すなわち、或るなにかであると言われるものではなしに端的にある〔存在する〕と言われるものは、実体であるにちがいない。

[六]ところで、第一というのにも多くの意味がある。しかしそれにもかかわらず、そのすべての意味で実体は第一である、すなわち、(一)説明方式〔定義〕においても、(二)知識においても、(三)時間においても。けだし、(三)他の述語諸形態はいずれも〔実体から〕離れては存しえないのに、実体のみは離れて存在するからである。だが、(一)説明方式においてもまたこれが第一である、というのは、それぞれの物事の定義のうちには必然にそれの実体の定義が含まれているからである。なおまた、(二)われわれが或るものを最もよく知っていると思うのは、わ

1028b れわれがその或るものの——人間なら人間の、火なら火の——なにであるか〔本質としての実体〕を認識した場合のことであって、それらのどのようにあるか〔性質〕やどれほどあるか〔量〕やどこにあるか〔場所〕などを認識した場合より以上にそうである。というのは、われわれがこれら〔その性質や量など〕の各々を知っていると言いうるのも、実はこの性質とか量とかのなにであるかを知った場合にであるからである。

(七) それゆえ実に、あの古くから、いまなお、また常に永遠に問い求められており、また常に難問に逢着するところの「存在とはなにか?」という問題は、帰するところ、「実体とはなにか?」である。けだし、このものを、或る人々[3]は一つであると言い、他の或る人々は一つより多くあると言い、そしてそのうちの或る者ども[4]は限られた数だけあるとし、他の或る者ども[5]は無限に多くあるとしたのであるから。だからわれわれもまた、このように存在するもの〔すなわち実体〕について、そのなにであるかを、最も主として、第一に、いな、言わばひたすらこれのみを、研究すべきである。

第二章

(一) さて、実体[1]は、(一)その最も明瞭な形では、物体に属するものと思われている。だから、動物や植物やこれらの各部分を実体であるとわれわれは言い、またわれわれは、火や水や土やその他この種の自然的諸物体、これらの諸部分、これらの一部分または全部からなるもの、たとえば天界〔可視的世界〕やその部分である星や月や太陽などをも、すべてこれらを、実体と呼んでいる。——そこでわれわれは、(二)果たして(a)これらの物体のみが実体

b20

なのか、あるいは(b)その他のものも実体であるのか、あるいは(c)これらの物体のうちの或るもののみが実体なのか、あるいは(d)物体のうちの或るものも実体であるが、物体でない他のものも実体であるのか、あるいは(e)これら〔物体的なもの〕はいずれも実体ではなくて或る他のもの〔非物体的なもの〕のみが実体であるのか、これらの諸問題を検討せねばならない。――ところで、(二)或る人々は、[2]物体の諸限界(すなわち面や線や点や単位のごとき)を実体であると考えている、しかもこれらを物体または立体よりもいっそう多く真に実体であると考えている。

(三)さらにまた、或る人々は感覚的諸物体より以外にはこのようなものはなにも存在しないとしているが、しかし、(三)他の或る人々は、感覚的諸物体よりもさらに多数の且つさらに優れて実在する永遠的なものどもを実体であるとしている。たとえばプラトンは、諸々のエイドスと数学的諸対象との二種の実体をあげ、第三種の実体として感覚的諸物体をあげている。(四)またスペウシッポスは、[3]一から出発して、これから多くの実体を導き出し、これら各々の実体にそれぞれ異なる原理を、すなわち数には或る原理を、大きさには或る他の原理を、さらに霊魂には或る他の原理をあてがい、そしてこのような仕方でかれは実体の数を増大していった。(五)だがまた或る人々は、エイドスと数とを同じ自然性を有するものであると唱えるとともに、その他のすべてをばこれに続くものであるとしている、すなわち〔単位一に点が続き、点に〕線が、〔線に〕平面がと相続いて、ついに天界の実体や感覚的諸存在にまでおよぶとした。[4]

(六)そこでこれらの諸説について、(a)そのうちのいずれが正しく説かれていて、いずれが正しくないかを、また(b)どのような実体があるか、果たして感覚的な実体のほかになんらか別の実体があるか否か、またこの感覚的

b30 実体はどのような仕方で存在するかを、さらにまた(c)果たして或る離れて存する実体が存在するか否か、存在するとすればそれはなにゆえにまたどのような仕方で存在するか、それとも感覚的な実体より以外にはなんらのそのような実体も存在しないのかを、検討しなくてはならないが、そのまえにまず第一に、実体なるもののなにであるかを概略だけ述べておこう。

第 三 章

(一)実体という語は、それより多くの意味においてではないにしても、すくなくも主としてつぎの四つの意味で用いられている。[1] すなわち、(1)もののなにであるか〔本質〕と、(2)普遍的なもの〔普遍概念〕と、(3)類とが、それぞれの事物の実体であると考えられており、さらに第四には(4)それぞれの事物の基体が[2]それの実体であると考えられている。ところで、基体というのは、他の事物はそれの述語とされるがそれ自らは決して他のなにものの述語ともされないそれ〔主語そのもの〕のことである。(二)それゆえに、まず第一にこれの意味を規定しておかねば
1029a ならない。なぜなら、事物の第一の基体が最も真にそれの実体であると考えられているから。

ところで、(1)或る意味では、質料が[3]そうした基体と言われ、(2)他の意味では型式が[4]、また(3)或る他の意味では、これら両者から成るものがそれである。——ここに私が質料と言っているのは、たとえば銅像について言えば、青銅がそれであり、型式というのはその形像の型であり、両者から成るものというのはこれらの結合体なる銅像のことである。——したがって、もしも形相が質料よりもより先であり、より多く真に存在するもので

あるならば、同じ理由によって、形相はまた、形相と質料との結合体よりもより先のものであろう。

(三)さて、いまここに、実体とはそもそもなにかということの概略だけは述べられた、すなわちそれによると、実体というは他のいかなる基体〔主語〕の属性〔述語〕でもなくてそれ自らが他の述語〔属性〕の主語〔基体〕であるところのそれであった。しかし、ただこのように定義しただけではいけない、これだけでは十分でない。なぜなら、この定義はそれ自体不明瞭であるだけでなく、これでは質料こそ実体であるということになるから。というのは、もし質料が実体でないとすれば、〔この定義を守るかぎり〕そのほかにはなんらの実体の存するをも認めえないことになろうからである。なぜなら、〔それに述語されうる〕他のすべての抽き去られたあとには、明らかに〔質料より以外には〕なにものも残らないと考えられるからである。けだし、他のすべては、物体の受態であるか所産であるか能力であるかであり、あるいは長さや広さや深さのごときでさえも或る量であって実体ではなく（というのは、もののどれほどあるかを示すものは実体〔すなわちなにであるかを示すもの〕ではないからである）、かえってこれら〔長さ、広さ、深さ〕がそれに属しそれの述語であるところの第一のそれこそ実体なのであるから。(四)しかし、あたかもそれゆえに、長さや広さや深さの抽き去られたとき、われわれはそこに他のなにものの残り存するをも認めないであろう、ただそこにこれらによって規定される或るもの〔すなわち質料〕の存するであろうことより以外には。こうしてそれゆえに、質料が、ただ質料のみが、このように〔上述の定義を固守して〕考察しようとする人々には唯一の実体と見えるであろうこと必然である。ところで、ここに「質料」と私の言っているのは、それ自体はとくになにであるとも言われず、どれほどの量であるとも言われず、その他、もののあり方がよってもって規定されるものども〔述語諸形態〕のいずれによっても言い表わされえない或るもののことである。けだし、こ

れらの述語の各々がそれの述語とされはするが、それ自体はこれらのいずれともその存在の仕方を異にする或る
ものがあるからである。というのは、実体以外の述語は実体の述語となり、これ〔述語としての実体〕はさらに質
料の述語となる〔しかしこの質料はもはや他のなにものの述語ともならない〕からである。こうしてそれゆえに、
この終極的のもの〔最後・最遠の基体とし主語としての質料〕それ自体は、特定のなにものでもなく、どれだけの
大きさのあるものでもなく、その他〔肯定的な規定を有する〕いかなるものでもない、のみならず、これにはいか
なる否定的規定もありえない、なぜなら否定的な規定もただこれに付帯的に属しうるのみであろうから。
（五）さてこのように〔あの定義を固守する立場から〕考察すると、質料がすなわち実体であるという結論になる、し
かしこれは不可能である。なぜなら、離れて存するものであること〔離存性・独立性〕とこれと指し示しうるもの
であること〔個体性〕とが最も主として実体に属すると認められているからであり、またそれゆえに形相と両者か
a30 ら成るものとの方が、ただの質料よりもより多く真に実体であると思われがちなのである。ところで、両者から
成る実体、というのは質料と型式とから成る結合体のことであるが、この方はいまここではほっておいてよい。
なぜなら、これは、〔型式や質料よりも〕より後のものであり、また明らかであるから。だが、質料も、或る意味
では明らかなものである。（六）しかし、第三の実体〔型式・形相としての実体〕については、これを研究吟味する必要
がある、——これは最も多くの難問を含んでいるから。
さて、一般には感覚的な事物の或るものが実体であるということに見解が一致しているから、われわれはまず
第一に、感覚的な事物のうちにこの第三の実体を探し求めねばならない。けだし、（次章の（一）の節の続き）いっそう多く可知的なものへ
1029b3 と移行するのが〔学習上〕効果的である、すなわち、およそ学習する者はそれの自然においていっそう少なく可知

的なものを介してそれの自然においていっそう多く可知的なもの[5]へと進むべきである。そして、われわれのなすべき効果的な仕方は、あたかも行為の場合、各人にとって善い〔と思われる〕ことから出発して端的に〔すなわちその自然において、自体的に〕善なることが直ちに各人にとっても善であるように〔訓練〕するにあるように、そのように学習の場合にも、学習する各人にとっていっそう多く可知的なものから出発してそれの自然においていっそう多く可知的なものを各人にとっても可知的なものであるようにするにある。ところで[次章の(二)]、或る特定の人にとって可知的なものであり第一の〔最も親近な〕ものであると思われるものどもは、実はしばしばただわずかの度において可知的なものたるにすぎず、わずかの真実性しかないもの、いな、ほとんどなんらの真実性をも有しないものである。しかも、それがいかにあやまって知られているにせよ、その知られているもの〔われわれに可知的なもの〕から出発して、いまも言ったように、この可知的なものどもを介して、端的に可知的なものを、われわれ自ら
b10 にとっても可知的な〔真に知られた〕ものたらしめるように、努力すべきである。

第四章

1029b1 (一)(1) 初めにわれわれは実体〔という語の適用範囲〕を規定する幾つかの意味を区別した、そしてそのうちの一つは各〻の事物のなにであるか[2]〔本質〕を示すそれであったから、これについて研究せねばならない。

b13 (三) そこで、(一)最初にわれわれはこれについて言語形式上の問題をすこし述べておこう。すなわちまず、(1)各〻の事物のなにであるか〔本質〕というのは、その各〻がそれ自体でなにであると言われるそのなにかのことで

ある。というのは、君の君であること〔君のなにであるか、君の本質〕は、君が教養的であることではないからである。すなわち君は、君自体で教養的であるのではないから。かえって君は、君自体で或るなにかなのであり、このなにかがまさに君の〔君たるゆえんの〕本質なのである。

しかし、(2)このように〔自体的に〕言われるすべてがその事物の本質であるわけではない。すなわち、(a)たとえば「表面がそれ自体において白〔無色〕である」と言われるような意味でそれ自体でなにかであると言われるところのそのなにか〔たとえばこの表面の白さ〕はその事物の本質ではない。なぜなら、表面の表面であること〔表面の本質〕とその白であること〔白の本質〕とは同一ではないからである。[3] しかしまた、[四] (b)〔表面はそれ自体において白い表面であるとも定義されようが〕この表面の本質は、この両者の結合すなわち「白い表面であること」でもない。なぜなら、〔この本質の定義では〕定義さるべき当のもの〔表面〕がその説明方式のうちに加えられているからである。それゆえに、定義さるべき当のものが説明方式としてはそれのなかに加えられていないが、b20 しかもそのもののなにであるかがそれのなかで意味されているようなそれが、そのものの本質を表わす説明方式である。したがって、もし白い表面であることを滑らかな面であることである〔と定義する者がある[4]〕とすれば、それは〔表面の定義にならないのみでなく〕白であること〔白の本質〕が滑らかであること〔滑らかさの本質〕と同一だとするものである。

[五] さらに、(3)実体以外の述語形態との複合体もあるからして(すなわち、性質にも量にも時間にも場所にも運動〔能動、受動〕にも、その他こうした述語諸形態の各々に、なにものかがそれぞれの基体として存在するからして)、このような複合体についてもまたわれわれは、果たしてこれらの各々のなにであるか〔本質〕を言い表わす説明方

式があるか否かを、またこのような複合体にも真になにであると言われうるようなものがあるか否かを、研究せねばならない、たとえば、〔白さと人間との複合体であるところの〕「白い人間」にも。（六）そこで、この複合体すなわち「白い人間」を仮りに一語で「衣」と呼ぶことに定めよう、そして、この衣の本質はなにかと問うてみよう。だが、〔或る論者はこの問いに答えて〕これもまたそれ自体でそうあると言われるなにものでもないではないか〔だからこれには本質は存しないではないか、と言うかも知れない〕。しかし、「それ自体でそうあるものではな b30 い」というのにも二つの場合がある、すなわち、その一つは余分の規定が加えられているがゆえにであり、他の一つはその逆の場合である。第一の場合は、定義さるべき当のものに他の規定が余分に加わって定義されているとき、たとえば「白さ」の本質を定義しようとする者が「白い人間」の説明方式をあげたがごとき場合である〔すなわちこの場合には「人間」という規定が余分に付加されているので、これでは「白さ」がそれ自体でそうあるのとはちがっている〕。しかるに第二の場合は、その当のもののうちにその説明方式にあるより以外の規定が含まれている場合で、たとえば、仮りに「衣」が「白い人間」であるとした場合、誰かがこの「衣」をただ「白くある」とだけ定義したような場合である。なるほど白い人間は白くあるにはちがいないが、しかし、「白い人間で 1030a あること」〔衣の本質〕は「白くあること」〔白さの本質〕ではない〔だから「白くある」と定義されただけでも「衣」のそれ自体は表わされていない〕。

しかし、そもそも、「衣の本質」というようなものが、或るなんらかの本質なのであろうか、あるいはなんらの本質でもないのではあるまいか。というのは、或るものの本質というのは、そのものがまさにそれであるところのそれのことだからである。しかるに、或ること〔たとえば白さ〕が他のもの〔人間〕の述語であるような複合体は、

a10

まさにこれであると指し示されうるようなものではない、たとえば「白い人間」のような複合体は、これと指し示されうるものではない。いわんやこれと指し示されうるものたることはただ実体にのみ属することであるにおいてをやである。したがって、本質なるものはただそれの説明方式がそれの定義であるものにのみ存するものである。(七) しかし、たとえそれの名前〔衣〕がそれの説明方式〔白い人間〕と同じものを意味していても、この説明方式だけではその名前のものの定義にはなっていない(というのは、もしこれだけで定義になっているとすれば、あらゆる説明方式が定義だということになろうからである、なぜなら、いかなる説明方式にも〔これと同じものを意味する一語の〕名前がありえようからであり、したがって、詩篇『イリアス』の語句全体がこの名前「イリアス」の定義であるというようなことにもなろうからである)、だが、実はそうではなくて、〔それの説明方式がそれの定義であるのは〕その説明方式が或る第一のものを説明している場合である。そしてこの第一のものはそれの説明方式のうちの一つ〔たとえば白さ〕が他の一つ〔人間〕の述語であるような仕方では説明されない。したがって、類の種より以外のいかなるエイドスにも本質なるものは存しないで、ただこうしたものども〔類の種〕にのみ存するであろう。けだし、これらは、(1)或る他の基体に「与かるによって」存在すると説明されうるようなものではないと考えられており、また(2)〔白さが人間の〕或る限定であるというようには説明されえず、(3)或る付帯的な述語でも説明されえないものと考えられているからである。しかるに、これらより以外のものどもは、なるほどそれらも、それぞれに名前があるかぎり、それの説明方式があって、なんらかの意味を表わしているにはちがいない、すなわち、これこれはこれこれに属するという説明方式が、あるいはこうした単純な説明方式の代りにいっそう精密な説明方式があげられもしよう、しかし、こうした説明方式は、それのなんらかの定義でもなくまた

それのそもそもなにであるか〔本質〕でもない。

（八）それともまた、この「定義」という語にも、「なにであるか」〔本質〕がそうであるように、[5] 多くの意味があるの
ではなかろうか。けだし、「なにであるか」というのも、或る意味では実体すなわちこれと指し示されうる個体を
a20 意味し、或る他の意味では、それの述語となるものどもの各々、たとえばそれの「どれほどあるか」〔量〕や「どの
ようにあるか」〔性質〕やその他そのようなものを意味している。というのは、あたかも「ある」というのがこれら
すべてに〔すなわち実体としてのあるものにも、実体以外の述語形態でのあることにも〕属しはするが、しかしこ
れらのすべてにひとしく同様の意味で属するのではなくて、或るもの〔実体または個体〕には第一義的に、そして
他の或るものには派生的な意味で属するのであるように、まさにそのように、「なにであるか」〔本質〕もまた、端
的〔無条件的〕には実体に属するが、或る限定された意味ではその他の物事にも属するからである。――というの
は、ものの性質〔たとえばそのものの白さ〕についてもわれわれはそれの「なにであるか」を問いうるからして、
ものの性質もまた「なにであるか」の一種ではある、しかしこの場合には、端的な意味でではない。すなわち、
あたかも或る人々がただ言語形式の上から、「あらぬもの」をもあると主張する場合、実はこの「あらぬもの」が
端的にある〔存在する〕というのではなくて、「あらぬもの」も「あらぬものである」という限定された意味である
〔すなわち云々である〕と言っているにすぎないように、そのように、ものの性質も〔端的に存在する本質ではなく
て〕ただ限定された意味でそうなのである。

（九）さて、このように各々の事物についてそれぞれをいかに語るべきか〔その言語形式上の問題〕を研究することも
必要であるが、しかし(二)それらが事実上いかにあるかを研究することもこれに劣らず必要である。そこで、い

まやすでに言語形式上の問題は明らかにされたから、〔つぎに事実についてみるに〕ここでもまた〔いま明らかに
されたように〕事物のそもそもなにであるか〔本質〕は、なにであるかがそうであるのと同様に、(1)第一義的・端
a30 的には、実体に属するであろう、そしてつぎには、(2)実体以外の述語的諸存在にも属するであろう(ただしこの
場合には、端的な意味での「本質」が属するのではなくて、どのようにあるか、どれだけあるかというような意
味での「なにであるか」が属するのであるが)。そのわけは、われわれがこれら〔実体としての存在とその他の述
語的諸存在と〕をひとしく同様に「ある」〔または存在〕と呼ぶのは、(a)同語異義的にであるか、あるいは(b)〔な
にかを「ある」の意味に〕加えるか抽き去るかによって(たとえば「不可知なものも可知的である」と言われる場
合のように〔あるに可知的でを加えることによって〕)であるか、のいずれかであらねばならないからであるが、し
かし実を言えば、われわれは〔この「ある」という語を〕同語異義的に用いているのでもなく同一義的に用いてい
1030b るのでもなくて、(c)あたかも「医術的」という語が或る同じ一つのものとの関係において用いられるが必ずし
も同じ一つのものを意味しもせずまた同語異義的に用いられるのでもないように、そのように「ある」もまた或
る同じ一つのものとの関係において用いられているのである。[6] けだし、患者の肉体も手術も治療器具もともに同
じく医術的と言われるが、これは決して同語異義的にでもなく一つのものに即して〔同一義的に〕でもなく、実に
或る一つのもの〔医術〕との関係においてそう言われるのである。しかし、事実を研究しようとするいまの場合に
は、これらをどちらの意味で「ある」と言おうと欲するにせよ、それはどうでもかまわない、いずれにせよあの
ことだけは明白である、すなわち、第一義的で端的な意味での定義や本質は、実体に属するものである。[一〇] しかし、
実体にのみではなしにその他の述語的諸存在にも属する、ただしそれは第一義的の意味においてではなしにであ

る。というのは、たとえこれらにも定義や本質が属するとのことを許したにしても、必ずしもこのことからして、その説明方式と同じものを意味するところのもの〔すなわちその名前〕にはすべて定義があるという〔不条理な〕結論が出るとはかぎらないからであり、ただその説明方式が或る一定の条件をそなえておればいいわけである。そして、この条件はその説明方式が或る一つのもののであることによってみたされる。ただしこの一つのものというは、たとえば詩篇『イリアス』のようにその全内容のたんなる連続のゆえに一つであるようなものではなく、あるいはまたたんなる集合によって一つであるようなものでもなくて、かえって「一つ」というのが「存在」と
b10
いうのと同じだけ多く有するところのその諸義のいずれかによって一つであると言われるもののことである。ところで、「ある」〔または「存在」〕というは、或る場合にはこれと指し示されうる個体を意味し、或る場合にはどれだけあるとかどのようにあるとかという量や性質のある〔すなわち量的存在や性質的存在〕を意味する〔そのように一つのものというのも個体的な実体を指す場合もありその他の諸属性を指す場合もある〕。それゆえにまた、(3)「色白い人間」〔のような付帯性との複合体〕にさえも、〔そこになんらか一つの全一的なものの存するかぎり〕なんらかの説明方式または定義が存しえよう、ただしこの複合体の場合は、「白くある」という性質的存在や「人間」という実体に定義が存するという場合とは異なる意味においてである。

第五章

(一) しかし、もし誰かが否定しているように、(1) 加えることによる説明方式は定義ではないとするならば、まずつぎ

のような難問（一）が、すなわち、果たして単一にでなしに重複的に言われるものども〔重複体〕のいずれかの定義がありうるか否か、という難問が生じよう。なぜなら、こうした重複体は加えることによってでなくては明らかにされないこと必然だからである、という意味は、こうである、すなわち、たとえば鼻があり凹み性があり、さらにシモン性[2]〔凹んだ鼻であること〕がある、そしてこのシモン性はあのこと〔凹み〕がこのもの〔鼻〕に内在するという仕方で両者から成れるもの〔形相と質料との結合体〕のことを意味するが、この凹み性にせよシモン性にせよ、これらが鼻の属性であるのは、付帯的にではなくて、これら自体においてである。言いかえれば、白さが、カルリアスにとって、あるいはこの白いカルリアスが人間であるがゆえに一般に人間にとって、その付帯的な属性であるようにではなしに、あたかも雄であることが或る動物にとって、あるいは等しさが或る量にとって、それぞれの自体的な属性であり、その他一般になにものかに自体的に属すると言われる諸属性がそうであるようにである。(二)ところで、これら〔自体的諸属性〕は、それぞれ自らのうちにそれの属する基体の説明方式、あるいは名前を含んでおり、その基体をぬきにしては明らかにされえない、あたかも、白いという性質は人間をぬきにしても明らかにされうるが、雌であるという性質はそれの属する動物なしには明らかにされえないように。[3]それゆえに、これらについては、そのいずれにも本質や定義は存しないとすべきであるか、あるいは、もし存するとすれば、さきにわれわれの言った[4]ように、それは他の〔第一義的でない〕意味においてであろう。

(三)しかしこれら〔重複体〕に関しては、さらに他の難問（二）がある。すなわち、（1）もし「シモン的な鼻」〔凹める鼻なる鼻〕と「凹める鼻」とが同一であるならば、「シモン的なる」〔凹める鼻なる〕ことと「凹める」こととが同一だという〔不条理な〕ことになろうし、（2）もしそうでないとすれば、――というのは、実のところ、シモン的な

ることというは、このことがそれ自体においてそれの属性であるところのその当のもの〔すなわちその鼻〕をぬきにしては、言われえないことだからして(なぜなら、シモン的という性質は鼻における凹み性にほかならないから)、両者は同一ではないのだが、――そうだとすれば、(a)「シモン的な鼻」と言うことが全くできないか、あるいは(b)同じもの〔すなわち鼻〕が二重に言われることになるかである、すなわち「凹める鼻なる鼻」と鼻を重ねて言うことになる、なぜなら「シモン的なる鼻」は「凹める鼻なる鼻」であろうから。それゆえに、このような重複体に本質が属するということは不条理である、なぜなら、もし属するとすれば、その本質を求めて無限にさかのぼることになろうから、というのは、〔シモンはシモン的な鼻であるからして〕このシモン的な鼻なる鼻にはさらに限りなく他の鼻が含まれているはずだから。

1031a (四)だからして明らかに、ただ実体にのみ定義がある。なぜなら、たとえその他の述語的存在にもありうるにしても、それらの定義は必ずなにかを加えることによってでなくてはありえないからである、たとえば「奇」の定義におけるがごとく。というのは「奇」は数〔という規定を加えること〕なしには定義されず、「雌」は動物なしには定義されないからである(ここに私が「加えることによって」と言っているのは、これらの例でも見られるように、それらの説明のなかで同じものが重ねて二度述べられるようなものの場合である)。そこで、もしこのことが真であるならば、重複されたものども――たとえば「奇〔数〕の数」のごとき――にも本質や定義はないであろう。(五)ただし普通にはそれらの説明が精確には述べられないがためにこの点が気づかれないでいる。しかし、かりにこれらにもなんらかの定義があるとしても、それは、実体が定義されるのとは異なる仕方であるか、あるいは、
a10 さきにも述べたように(5)、定義とか本質とかいうのにも多くの意味があるはずだからである。そうだとすれば、そ

の或る意味では、実体より以外のなにものにもなんらの定義も本質も存しないとされようし、或る他の〔派生的な〕意味では、その他のものどもにも存するとされよう。(六) さてそれゆえに、ものの定義はそのものの本質の説明方式であるということ、そして本質はただ実体にのみ、あるいはすくなくも最も主なる・第一義的・端的な意味では、実体にのみ属するものであるということ、これらのことは明白である。

第六章

(一) しかし、果たして各々の事物とそれの本質とが同じものであるか、あるいは異なるものなのか、これを検討してみなくてはならない。けだし、この検討は、実体についてのわれわれの研究に対してなんらかの役に立つにちがいないからである。というのは、各々の事物はその各々の実体にほかならないと思われているとともに、その各々の本質はまたその各々の実体であると言われているからである。

(二) ところで、(一)付帯性との複合において言われるもの〔付帯性との複合体〕の場合では、実体とその本質とは異なるもののように思われる、たとえば、「白い人間」〔実体〕と「白い人間であること」〔その本質〕とは異なるものであろう。なぜなら、もし両者が同じであるとすれば、「人間の本質」と「白い人間の本質」とが同じであるというような結論が出るからである、というのは、人々の言うところでは、〔白い人間も人間であるから〕「人間」と「白い人間」とは同じであり、したがって「人間の本質」もまた「白い人間の本質」と同じだということになろうから。だが、このように付帯性との複合において言われるもの〔たとえば白い人間〕の本質と単独に言われるもの

a20

〔たとえば人間〕の本質とを同じであるとする推理には、おそらく必然性がないであろう、というのは、この推理では、両端の項〔同じだとされる両本質〕は同一義の媒概念〔人間〕によって同じであるとされてはいないからである。[1][三] しかし、両端の項がともに付帯性との複合体である場合には、たとえば白い人間と教養的な人間との場合には、〔さきのと同じ前提からして〕白くあることと〔白の本質〕と教養的であることと〔教養的の本質〕とが同じであるというような結論もおそらく〔必然的に〕出てくるであろう。しかし、このようなことがあろうとは思えない。〔それゆえに付帯性との複合体とそれの本質とは同じではないであろう。〕

[四] しかし、(二)自体的に存在すると言われるものの場合には、そのものとそれの本質とが同じであることは必然
a30 的ではあるまいか。(A)たとえば、もしそれらよりほかにはより先なる他のいかなる実体も自然も存しないような或る実体が、すなわち或る人々がまさにそのような実体であるとして説いているところの諸〻のイデアのごときが、存在するとすれば、これらはその本質と同じではあるまいか。なぜなら、(1)善それ自体や動物それ自体や存在それ自体などがそれぞれその本質と異なっているとすれば、(a)かれらの説くこれらの実体〔すなわちイデア〕のほかにこれらとならんで他の一組の実体が、自然が、イデアが存在しているということになろうから、し
1031b かも(b)これら後者の方がより先なる実体であるということになろう、いやしくも本質がすなわち実体であるからには。そしてまた、(2)もしこうした実体とその本質とが相互に絶縁されているとすれば(この「絶縁されている」と私の言うのは、たとえば善それ自体には善の本質は存せず、善の本質はまたなんらの善なる存在でもないというようにとの意であるが)、もしそうだとすれば、(a)その一つの組〔自体的諸実体〕については認識がありえず、(b)他の組〔諸実体から絶縁された諸本質〕は、なんらの存在でもないであろう。その理由は、(a)各〻の事

b10

物について、それの認識があると言われるのは、われわれがその各〻のなにであるか〔本質〕を知る場合にであるからであり、また、(五)(b)いま善の本質について言われたことはその他の本質についても同様なわけで、もし善の本質が善なるなにものでもないとすれば、存在の本質は存在するものでなく、一の本質は一つでないということになるからである。ところで、およそなにものの本質も、すべてひとしく、存在するかあるいは存在しないかである、したがって、もし存在それ自らの本質さえ存在しないとすれば、むろんその他のいずれの実体にも本質は存しないとせねばならない。なおまた、(六)(3)〔実体とその本質とが異なるというこの仮定からすれば〕それに善の本質の存しないそれ〔すなわち善それ自体〕もまた善ではないということになる。さて、それゆえに必然的に、善それ自体と善それ自体の本質とは同一であり、美それ自体と美それ自体の本質とは同一であり、そのほかおよそ他との関係においてでなしにそれ自体で第一義的に存するところのものは、すべてその本質と同一である。というのは、それがなにであろうと〔このように「それ自体で第一義的に存するもの」という条件にかないさえすれば〕これだけで十分だからであって、たとえそれがエイドスでなくてもかまわない、あるいはむしろ、たとえそれがエイドスであってもと言った方がいいかも知れない。(七)(なお、ついでながら、つぎのことも明らかである、すなわち、たとえ或る人々が〔真の実体だとして〕主張しているところのイデアなるものが存在しているにしても、それの基体は実体ではないはずである。なぜなら、それは実体であらねばならないのであるが、しかし或る基体に属するものとしてではないからである。というのは、もしそうであるとすれば、それは〔他の個物がそれに与かるのでなくて、逆にそれが他の個物に〕与かるによって存在するものだということになろうからである。)

(八)そこで、以上の議論からしても、各〻の事物それ自らとそれの本質とは、付帯的な意味においてではなしに、

b20 一つであり同じであるが、さらにまた、(B)つぎの理由からしても、すなわち或る事物を認識するというはその事物の本質を認識することであるとの理由からしても、そうである。すなわちそれゆえに、その事例を抽出挙示する方法によっても、たしかに両者はなんらか同一のものたらざるをえない。

(九)（しかし、物事がその付帯性において言われる場合、たとえば「教養的な」ものとか「白い」ものとか言われる物事については、これが二様の意味で言われるがため、それの本質とそれ自らとを直ちに同一であると言うことは真でない。というのは、この付帯性が属する当のもの〔白いもの〕も、またこの付帯性それ自ら〔白いこと、白さ〕も、ともに「白」と言われるがゆえに、それの本質とそれ自らとは、後の意味では〔すなわち付帯性それ自らとしては〕同じであるが、前の意味では同じでないからである。すなわち、それの本質は、それをその属性としてもつところの当の「人間」とは同じでなく、「白い人間」とも同じでないが、しかしその白いという属性それ自らとは同じである。）

(一〇)さらに、(C)この両者を相異なる別のものであるとすることの不条理であることは、また、誰でもそれぞれの事物の本質にその事物の名前とは別の名前〔たとえば「衣」という名前〕を与えてみれば、明らかに知られよう。
b30 すなわち、そうすれば、〔両者を異なるものと仮定するかぎり〕この名前のものよりほかにさらにこの名前のものの本質が存在することになろうから。たとえば、馬の本質〔衣〕に対してさらに他の第二の本質〔衣の本質〕が存在するということになる。[2] しかし、なんの妨げがあって初めから直ちにこの或る事物〔最初の馬〕をそのままその本質と同じであるとは認めえないのか、ことに本質こそは実体であるとされているからには。しかし実は、事物と
1032a その本質とは、ただたんに一つであるのみでなく、それらの説明方式においても同一である。このことは、上述

からしても明らかである、というのは、〔上述のごとく〕一の本質と一それ自体とが同一であるのは付帯的意味においてではないからである。（一一）のみならず、もし一の本質と一それ自体とが相異なるとすれば、本質を求めて無限にさかのぼることになろう。というのは、一方には一それ自体があり、他方にはそれとは別に一の本質があるわけだから、一の本質の側についても同じ論が適用されるであろうからである。[3]

さてそれゆえに、第一義的にそれ自体で存在するものどもの場合には、その各〻の本質とその各〻それ自らとが一にして同一であることは、明らかである。（一二）そして、このわれわれの提案に対するソフィスト的弁駁は、ソクラテスとソクラテスの本質とが果たして同じであるか否かという疑問をここに解決したのと同じ解決法で解決されること明白である。けだし、かれらがこの疑問を提出したゆえんの根拠と、これに対するわれわれの解決の正しきをえたゆえんの根拠とは、なんらの異なるものでもないからである。[4]——さて、以上で、各〻の事物の本質が、どのような意味ではその事物そのものと同じであり、どのような意味では同じでないかが述べられた。

第七章

（一）[1]生成する事物のうち、或るものは自然により、或るものは技術により、或るものは自己偶発[2]によって生成する。そして、これらすべての生成するのは、或るものによって、或るものから、そして或るものにである。けだし、ここに私が「或るものに」と言ったこの「或るもの」は、いずれの述語形態に属するものでもかまわない、すなわち、或る個物になる〔生成する〕ことのみにかぎらず、或る性質になる〔変化する〕ことでも、或る量になる〔増減

する〕ことでも、あるいは或る場所に〔移動すること〕でもかまわない。

（二）こうした〔広義の〕生成のうち、まず自然的生成についてみるに、これはその事物の生成が自然によってであるところの生成であるが、これらの事物がそれから生成するところのそれは、われわれが質料と呼ぶところのものであり、それらがそれによって生成するところのそれは、自然的に存在するものの或るものであり、そして、生成してそれになるところのそれは、たとえば人間とか植物とかその他このようなものども、すなわちわれわれがとくに最も実体であると言うところのものどもである。——（三）およそ生成する事物は、自然によってのそれにかぎらず技術によってのそれも、すべて質料をもっている。けだし、これらの事物の各〻はこのように存在することも存在しないこともともに可能なものであり、この可能性はこれらの各〻に内在する質料にほかならないからである。——しかし一般的に言えば、生成する事物がそれから生成するところのそれ〔質料〕も自然であり、またそれに従って生成するところのそれ〔型式、形相〕も自然であり、（というのは、生成する事物、たとえば植物や動物は〔それに従って自ら生成する〕自然性を有するからであるが）、そのようにまた、生成がそれによってであるところのそれ〔始動因〕も形相的意味での自然であり、〔それによって生成した事物と〕同種同形の自然である。ただしこの意味の自然〔始動因〕は、これによって生成する事物とは異なる〔同種同形の〕他の事物のうちに内在している、というのは、人間〔父〕は人間〔子〕を生むからである。[3]

（四）さて、このように生成するのは自然によって生成する事物であるが、その他の生成は制作〔または生産〕と呼ばれる。およそ制作は、技術からか、能力からか、思考からかである。もっとも、或る制作〔生産〕は、自己偶発または偶運[4]から生じることもある、それはあたかも自然によって生成する事物にも見られるとおりである。という

のは、自然による事物の場合でも、同じ事物が種子からも〔自然的に〕生成するが種子なしに生じる[5]こともあるか
らである。[五]しかし、これらについては後[6]に考察することにして、〔まず技術による制作について言うに〕、およそ
1032b 技術によって生じる事物は、〔技術家の〕心のうちにそれの形相をもっている、（ここに形相というのは、各〻の事
物の本質のことであり第一の実体のことである。）〔しかし技術者の心のなかの形相とは反対のものが作り出され
ることもあるのはなぜか？〕それは、反対のものも或る意味では同じ形相のものだからである。というのは、或
る欠除態の実体〔形相〕はその反対のものの実体にほかならないからである、たとえば健康はその欠除態なる病気
の実体〔形相〕である。なぜなら、病気は健康の不在であり、そして健康というは医者の心のうちにある概念であ
り認識であるから。そこで、健康体は、〔医者の心のなかでの〕つぎのような推理〔思惟〕の結果として作り出され
る、すなわち、「健康とはこれこれ〔の形相または比〕である、それゆえに、この病体が健康であるためにはこれこ
れのものが、たとえば〔熱と寒との〕均衡が、現存せねばならない、しかるに、これが現存すべきだとすれば、そ
のためには熱があらねばならない、等々」と、このように医者は推理をつづけて、ついにかれ自らで行動し[7]〔施術
し〕うる点まで達する。なぜこの点までと言うかというに、すでにこれから後の運動過程、すなわちこの病体がす
b10 でに健康であるに至るまでの過程は、〔推理過程ではなくて〕制作と呼ばれる過程[8]だからである。[六]こうしてそれゆ
えに、或る意味では、健康は健康から生じ、そのようにまた家は家から生じるとも言われる、すなわち、質料の
ないそれ〔すなわち形相としての健康や家〕から質料を具有したそれが生じるとの意味で。というのは、医術や建
築術は、それぞれ健康のまたは家の形相であり、そして質料のない実体〔形相〕と私の言うのはその本質のことだ
からである。

（七）
このようにこの生成や運動の過程には、推理〔思惟〕と呼ばれる過程と制作と呼ばれる過程とがあって、その出
発点〔始動因〕なる形相からの過程は推理であり、この推理の結論から始まる過程は制作である。ところで、この
全過程の中間の他の諸項の各〻もこれと同様の過程をとって生成する。というのは、たとえば、その病体が健康
であるに至るまでには〔まずその中間において〕かれは均衡状態にされる必要がある〔とその医者は推理し始める〕。
だが、均衡状態にするというのはどうすることか？　それはこうだ、すなわちこの状態は、その病体が温められ
b20 るならば、えられるであろう。しかし、温めるにはどうしたらよいか？　それはこれこれだ〔たとえば摩擦するこ
とだ〕。ところで、このこれこれは可能なことである、そしてこれはすでに現に自分〔医者〕の手に合うことである
〔こうして医者はまず温めるために摩擦療法に着手する〕。
　ところで、健康を作り出すもの、すなわち健康であるに至る運動過程がそこから始まる出発点〔始動因〕は、こ
の過程が技術による過程である場合には、〔この技術者すなわち医者の〕心のなかにある〔健康の〕形相であるが、
もしこれが自己偶発による過程であるならば、この過程は、それがどこから〔どの中間項から〕であろうと、あの
技術によって作り出す者においてはその〔推理過程のでなしに〕制作過程の始まりに相当する点から出発する。す
なわち、あたかも医術による治療の場合には、おそらくそれは病体に熱の生じるところから始まるであろうよう
に、そして医者は摩擦療法によって熱を生じさせるのだが〔自己偶発による場合には、病体におのずから再び熱が
生じ始めたところから、健康への過程は始まる〕。ところで、体内に生じる熱は、健康の部分であるか、あるいは
それ自らが健康の部分であるところの或る類似のものを〔直接的にまたは多くの中間項を介して〕伴なうものかで
あるが、とにかくこのものが、すなわちこのように健康の部分を作り出すもの〔たとえば摩擦〕が、終極のもので[9]

ある。そのように、家の作り出される場合にはたとえば土台石がそれであり、その他の場合もこれに準じる。

だからして、ひとも言うように、もし前もってなにものも存在しないなら、なにものも生成しえないのである。1033a （八）したがって、生成するものの或る部分が〔前もって〕存在することの必然的なことは明白である、なぜなら、ものの質料はそれの或る部分だから（というのは、その質料はそれの生成過程のうちに内在しており、生成してそのものになるのもこの質料だから）。だが、ものの質料は、また、そのものの説明方式の構成部分でもあるのではないか？　なるほどたしかにわれわれは、「青銅の円」のなにであるかを二通りに規定する。すなわち、その質料を規定してそれを「青銅」であると言い、その形相を規定してそれを「これこれの図形」であると言う（ここに「図形」というは、この「これこれの図形」をその最低の種とするところの類であるが）。とにかくこのように、「青銅の円」はその説明方式のうちに質料を含んでいる。

或るものが或るこれこれの質料から生成した場合、この生成した或るものをわれわれは、「これこれ」とは呼ばないで、「これこれの」〔または「これこれ製の」〕と呼ぶ、たとえば石で作られた像を「石」とは呼ばないで「石の」〔または「石造の」〕と呼ぶ。（九）しかし、健康に成っている人間は、それからかれが健康に成ったところのそれ〔すなわち病弱者〕であるとは呼ばれない。その理由は、なるほど事物は、それの形相の欠除態から生じるのみでなくわれわれが質料と呼んでいるところの基体からも生じはする（たとえば〔基体としての〕人間も〔欠除態としての〕病弱者も、ともに健康に成りはする）、だがしかし、基体からというよりもむしろ欠除態から健康に成ると言われる、すなわち人間から健康な者に成るというよりもむしろ病弱な者から健康な者に成ると言われるからである。それゆえに、健康な者は、病弱な者とは呼ばれないで、むしろ人間であると言われ、そしてこの人間が健康

a20

であると言われる〔しかし病弱な者は健康であるとは言われない〕。しかし、それの欠除態が不明瞭であり無名で[10]あるところの事物については、──たとえば〔銅像で〕青銅における特定の型の欠除し、あるいは〔家で〕煉瓦や材木における家としての特定の組立て方の欠除している場合がそうであるが、──こうした事物〔銅像または家〕は、これらの材料〔青銅または煉瓦や材木〕から生成すると解されている、あたかも〔さきの健康な者の場合には健康の形相の欠除態としての〕病弱な者からと言われたように。(一〇)したがって、あたかもさきの場合に健康な者がそれからかれが健康に成ったところのそれの名で病弱な者であるとは呼ばれなかったように、そのようにいまの場合にも、彫像を〔その材料の名で〕「木」であるとは言わないで、語尾を変えて「木造の」と呼び、あるいは「青銅の」とは呼んでも直ちに「青銅」だとは言わない、あるいは「石造の」とは呼んでも「石」だとは言わない。同様にまた、家は「煉瓦作りの」とは呼ばれるが「煉瓦」であるとは言われない。けだし、彫像が木からできているとか家が煉瓦から成るとか言うことさえ、もし事態をいっそう深く注意するならば、そう簡単には言えないはずだからである。なぜなら、事物が或るものから生成する〔或るものでできている〕という場合、この或るもの〔すなわち質料〕はその生成過程においてなんらか転化せざるをえず、決して恒存止住しているわけではないからである。だからこそあのような用語法[11]もおこなわれるわけである。

第八章

(一)生成する事物の生成するのは、(1)或るものによってであり(この或るものというのは、私の意味するところで

は、そこからその生成過程が始まるところの原理〔始動因〕のことである）、（2）或るものからであり、（この或るものは欠除態ではなくて質料であるとしよう、これがなにを意味するかについてはさきに説明した[1]）、そして（3）或る事物が生成する〔或る事物に成る〕のである（この或る事物というのが、或る円でも、或る球でも、その他なにものであろうと随意である）、だから、あたかもわれわれが〔たとえば青銅の球を作る場合に〕その基体を、たとえば青銅を、作りはしない[2]ように、そのようにまたわれわれは決して球そのもの〔球なる形相〕を作りもしないので

a30 ある、ただ付帯的な意味で、すなわちこの青銅の球もまた球であるからとの意味で、球を作るとも言えるだけのことで〔実際に作り出されるのはこの青銅の球である〕。けだし[二]、この或る個物〔たとえばこの球〕を作るというのは、この個物をその全き意味での基体[3]から作ることだからである。というのは、たとえば「青銅を丸く作る」というのは、丸さあるいは球を作ることではなくて或る別のものを、すなわちこの形相〔この球の形〕を他のもの〔質料なるこの青銅〕のうちに作ることだからである。なぜなら、或る形相を作るためには、これをこれとは異なる他

1033b の或るもの〔質料〕から作らねばならないからである。というのは「或るものから」であるということは前提されている[4]ことだから。たとえば或る青銅の球を作るとしよう。この場合、われわれは、あれからこれをというような仕方で、すなわちあの青銅からこの球をというような仕方で、これを作る。それゆえに[三]、もしわれわれがこのものそのもの〔全き意味での基体〕を作るとすれば、明らかにわれわれはこのものをもこのような仕方で〔すなわち或る他のものから作るという仕方で〕作らねばならないが、そうするとこの生成過程は〔さらに他のものをと求めて〕無限にさかのぼることになろう。だからして、明らかに、〔質料が生成しないと同様に〕形相もまた（あるいはこれを〔形相と呼ばないで〕なんと呼ぶにせよ、とにかく感覚的事物における型式のことだが、これもまた）決し

て作られも生成しもしない、すなわち形相にはなんらの生成も属さない[5]、そのようにまた本質にも、生成はない。なぜなら、これ〔形相すなわち本質〕は技術か自然か能力かによって他の或るもの〔質料〕のうちにあらしめられるものなのだから。なるほど、青銅の球としての存在はわれわれによって作り出される、すなわちわれわれはこれを青銅と球とから作り出す。というのは、これこれ〔の質料〕のなかにこれこれの形相を作りこんで、そしてそこに作られてあるこれが青銅の球なのであるから。しかし、もし一般に球なるもの〔球の本質〕に生成があるとすれば、これもまた或るものから或るものがという仕方で生成するのであらねばならない。なぜなら、生成するものは常に部分を有するものであらねばならず、そしてその一つの部分はあれであり他はこれである、すなわち、一つは質料で他は形相であらねばならない。そこで、もし〔球の本質が生成しうるものでありわれわれの作りうるものだとすれば、そして〕この球なるものが「その球面のすべての点がその中心から等距離にある図形」であるとすれば、これの一つの部分はわれわれの作ろうとしているこのもの〔球なるもの〕がそれに包摂されるところのそれ〔すなわち類としての図形〕であり、他の部分はそれに包摂されるところのもの〔種差としての等距離性〕であり、そしてその全体はこれらから生成したもの〔球そのもの〕で、さきの例で言えば「青銅の球」に比せられるものである。(四)さて、上述からして明白なことは、まず(1)形相または実体〔形相としての実体〕の意味で言われるものは生成せず、生成するのは〔質料と形相との〕結合した実体(すなわち形相としての実体の名で呼ばれる具体的個物)であるということ、および(2)およそ生成した事物にはすべてそれに質料が内在しており、そしてその一部分はこれ〔質料〕であり他の部分はあれ〔形相〕であるということとである。

(五)だとすれば、[6]或る球は、これこれの球とは別に離れて存在し、あるいは或る家は、その煉瓦とは別に離れて存

在するのであろうか？　それとも実は、もしそれらがそのように〔質料とは離れて〕存在していたとすれば、「これ」と指示されうるいかなる個体も生成しなかったはずだから、むしろあの或る球や家〔すなわち球や家の形相〕は、「このような」と言われるものであって「これ」と指示され限定される個別的なものではなく、かえってわれわれは「これ」なる特定の質料から「このような」形のものを作りあるいは生むのであり、そうして生まれたときに、それが「このようなこれ」と言われる特定の個物なのではあるまいか。そしてこの全一的なこれ、たとえばこの「カッリアス」とか「ソクラテス」とかは、特定の「この青銅の球」に対応するものであり、そして〔一般に種または類としての〕「人間」とか「動物」とかは「青銅の球一般」に対応するものである。[六] だからして、或る人々〔イデア論者たち〕が個々の事物とは離れて別に実在するものとして説くを慣わしとしているエイドスのような意味で形相を事物の原因とすることは、明らかに、事物の生成にとっても存在にとっても全く無用である。[七] なおまた、すくなくもそれだけのためには、形相がそれ自体で存在する実体たるを要しない。のみならず、或る場
b30 合には、たとえば自然的諸事物のごときにおいては、明らかに認められるとおり、生むもの〔親〕は生み出されるもの〔子〕と同じようなもの、だが全く同じものではなく、すなわち数において一なるものではなくて、その種〔形相〕において一なるものである、というのは、人間は人間を生むからである。[7] ただし、馬が騾を生むがごとき自然に反した生殖の場合は例外的である。（しかし、この場合でも類似の関係が認められる。というのは、牡馬と牝驢
1034a とに共通した或るものすなわち両者を含む最近の類は、たとえそれに名前はないにしても、おそらく両者〔の類〕であり、それはすなわち騾のようなものであろうから。[8]）[八] さて、それゆえに、これらの原型としてエイドスを想定するということは（なるほどこれらの事物がとくに最も実体的であるからこれらにこそ最もエイドスが望ましい

からでもあろうが）、明らかに全く不必要なことである。かえってただ、生むものがありさえすれば、生産するのにはそれで十分である、すなわち、その質料のうちに形相〔種〕を原因するものがあればそれだけで十分である。そして、すでにそこに〔この両者の結合された〕全一的なものの存するとき、すなわちこのような形相がこれなる肉や骨のうちに存するとき、これがカルリアスでありあるいはソクラテスである。この二人は、それぞれその質料の点では異なっている（というのは質料はそれぞれ異なるからである）、しかし形相〔種〕においては同じである（というのは形相〔種〕は不可分だからである）。

第九章

（一）なにゆえに、或るものは（たとえば健康のごときは）技術によって生じるだけでなく自己偶発的にも生じるのに、
a10 他の或るものは（たとえば家のごときは）そうでないのか、という疑問を出す人もあろう。その理由はこうである。或るものどもの場合には、その質料は、——それは、技術によって生じるなにものかの制作されまた生産されるその生成過程の始まりをなすものであり、そしてこの過程によって生じるそのなにものかの部分はすでにそれのうちに含まれているものであるが、——このような質料のうち、その或るものはそれ自らで運動しうるものであり、他の或るものはそうでない。そしてまた、自らで運動しうる質料のうちでも、その或るものは望ましい或る特定の方向に運動しうるが、他の或るものはそのようには運動しえない。というのは、多くのものは、たとえ自らで運動しえても、必ずしも任意に或る特定の方向に（たとえば舞踏するように）運動しうるわけではないからで

ある。だから、このような種類の質料を有するもの、たとえば石のごときは、他のもの〔たとえば建築家〕によってでなくては或る特定の方向に〔たとえば家の材料になるように〕運動することはできないが、しかし或る他の仕方では〔石も〕自らで運動しうる、そして火もまたこれと同様である。[1] (二)そこで、こうした理由からして、生成する事物の或るもの〔たとえば家〕は技術を有する者〔建築家〕がいなくては存在しえないであろうが、他の或るもの〔たとえば健康〕は技術家〔医師〕がいなくても存在しうるからである。というのは、この場合にはその運動〔たとえば健康への或る生成過程〕は、技術を有するものによってなされるのではなくて、同じく技術を有しない他の或るものの運動〔たとえば自己偶発的な摩擦運動〕によってか、あるいは生成するものの部分〔健康の部分として病体内にひそむ熱〕からの運動によって、自ら運動させられるからである。[2]

(三)さらにまた上述からして、つぎのことも明らかである、すなわち、或る意味ではすべての〔技術によって生成する〕事物は、自然によってのそれと同じく、その事物と同じ名前のものから生じるか、あるいはその同じ名前のものの部分から生じるか（たとえば、家は家から生じる、すなわち理性によって作られるものとしてのかぎりにおいての家から、なぜなら〔建築の〕技術は〔家の〕形相であるから）、あるいはその部分を含む或るものから生じるかである。ただし、付帯的に生成した物事の場合はこのかぎりではない。なお〔ここに部分からと言ったが〕そのわけは、物事を直接第一にそれ自体で作り出すところの原因は、よって作り出された物事の部分だからである。(四)たとえば病体内に作り出される熱は、熱を作り出す運動〔たとえば摩擦〕で作り出されるのであり、そしてこの熱は、健康そのものであるか、健康の部分であるか、あるいはそれの結果のうちにこの健康の部分または健康そのものを含むなにものかである。それゆえに、あの運動における熱もまた健康を作り出すと言われるのである、それは、

この熱がそれに健康の伴ない生じる物事を作り出すからである。

　したがって、この生成過程においても、推理〔三段論法〕においてと同じように、その全過程の出発点となっているのは実体〔本質としての実体〕である。というのは、推理は推理される物事のなにであるかを前提として出発するが[3]、そのように生成過程もまた生成する事物のそうした実体から出発するからである。

　[五]しかしまた、自然によって形成される事物も、上述の事物と同様の過程をとる。というのは、生物の種子は、技術によって作る者のするのと同様の仕方で、その生物を作るからである、すなわち、種子も〔それから生まれる
1034b
生物の〕形相を可能的にもっているからであり、またその種子を生んだものとその種子から生まれたものとが或る意味では同じ名前をもっている点でも〔家から家がであったのと〕同様である、（ここに「或る意味では」と言ったのは、必ずしもすべての場合に同じ名前をもつものと期待するわけにはいかないからである、現に「人間から人間が」という場合でも〔男から男がとはかぎらないで〕男から女も生まれるからである）、ただし〔同じ人間という名前をもつ親から子がというこの関係は〕子が不具者〔生産不能者〕でないかぎりにおいてである。騾から騾の生まれないのはそのためである[4]。――さて[六]、さきに技術による事物の場合にもあったように、自然的事物のうちにも自己偶発によって〔ひとりでに〕生じるものがあるが[5]、こうした事物においては、あたかも〔自然によって生成する事物において〕種子がおこすのと同じ運動を、その事物の質料そのものがそれ自らで〔自発的に〕ひきおこすこともできる。しかし、それの質料がそうすることのできない事物にあっては、それの親からでなくては生まれえない。

　[七]形相は生成しないということを実体について説明してきたが、このわれわれの論はたんに実体についてのみで

b10 なく、同様に他のすべての第一のもの〔最高の類〕、すなわち量、性質およびその他の述語諸形態、についても均しく妥当する。すなわち、あたかも青銅の球は生成するがその青銅そのものや球そのものは生成しはしないように、あるいはまたこの青銅そのものも、もし生成するとすれば、その場合にも同様であるように（というのは、この青銅にもその生成するにさきだってすでにその質料と形相とが存在していたはずだからであるが）、そのようにまた、なにであると言われるもの〔実体〕についてのみでなく、どのようにあるとかどれほどあるとか言われる性質や量やその他そのような述語諸形態の場合も同様である。というのは、性質そのものは生成しはしないでただ或る性質の木が生成するのであり、あるいはまた量は生じはしないでただ或る量の木とか動物とかが生じるだけだからである。(八) しかし、実体にのみ特有な点のあることも上述から理解されよう、すなわち、実体は、その作り出されるにあたって、これを作り出す或る他の実体が完全に現実的に存在するものとして必ず前もって存在していなくてはならない、たとえば或る動物の生まれるのには他の動物が現実的に存在せねばならない。しかるに、性質や量などの場合には必ずそうであるのではなくて、ただ可能態においてそうであるだけである。

第十章

b20 (一) さて、事物の定義はそれの説明方式であり、説明方式はすべて部分をもっているからして[1]、そして説明方式の各部分が当の事物の各部分に対する関係は説明方式が当の事物に対するがごときであるとすると、すでにここに、果たして各〻の部分の説明方式が全体の説明方式のうちに含まるべきなのか否か、という疑問（一）[2]が提起されて

いる。[二]というのは、明らかに或るものは内在しており他の或るものは内在していないようにみえるからである、たとえば、円の説明方式には円分のそれは含まれていないが、語節の説明方式には字母のそれが含まれている。しかも〔説明される当の事物の側では〕円もまた語節が字母に分けられると同様に円分に分けられる。[三]さらにまた、（二）もし部分が全体よりもより先であるとすれば、鋭角の方が直角よりも先であり指の方が人間よりも先であるというようなことになりはしないか。しかるに、実は後者〔直角や人間〕の方がより先であると考えられる、というのは、説明方式から言えば、これら後者によってそれぞれの部分は説明されうるのだし、またそのあり方から言っても、これらはそれぞれの部分がなくても存在しうるのだから、より先である。

1035a だがおそらく〔この疑問（一）の生じるのは〕この「部分」という語に多くの意味があるからであろう。そしてそのうちの一つは「ものの量をはかる尺度」の意である。[四]しかし、この意味での部分についてはほっておくことにして、いまここでわれわれの考察すべきは、実体がそれらから成るところのそれら〔実体の構成部分〕という意味でのそれについてである。そこで、もし或るものは質料、或るものは形相、或るものはこれら両者から成るものとしてそれぞれ別のものであるとすれば、そして質料も形相もこれら両者から成る結合体もひとしく実体であるとすれば、或る意味では質料さえも或るものの部分〔すなわち結合体の部分〕であると言われる、しかし或る意味ではそうではなくて、かえって或るものの形相の説明方式を構成している要素のみがそう言われる。たとえば、〔凹める鼻すなわちシモンについて言えば〕その肉は凹み性の部分ではなくて（なぜなら、肉はそれに凹み性が生じるところの質料だから）かえって肉はシモン性の部分である。[3]あるいはまた、青銅は、結合体としての像〔銅像〕

の部分ではあるが、形相としての像〔像の形〕の部分ではない（というのは、およそ形相または形相を有するものは個別的にこれと呼ばれうるが、ものの質料的部分はそれだけでは決してそう呼ばれえないからである）。(五)――それゆえに、円の説明方式には円分のそれが含まれていないが、語節の説明方式には字母のそれが含まれているのである。というのは、字母は、語節の形相の説明方式の部分であって質料ではない(4)からであり、円分は、しかるに、それらから円の形ができるところの質料としての意味で円の部分であるからである。ただし〔円分は質料だとは言うものの〕この円分がその形相〔円〕に対する関係は、青銅のうちに丸さの生じた場合のその青銅〔質料〕がその丸さ〔形相〕に対する関係にくらべれば、遙かに近い関係にある。(六)だがまた語節の字母も〔質料でないとは言うものの〕そのすべてが必ずしも語節の説明方式のうちに含まれているわけではない、たとえば蠟板に書かれた個々の字母とか空中に発音されたそれとかは説明方式のうちには含まれていない。というのは、これらもまた、その語節の、感覚的な質料としての意味での、部分だからである。けだし、線は、たとえ分かたれれば半分のものどもになってしまい、あるいは人間は、分かたれれば同じく骨や筋や肉になってしまうにしても、だからと言って決して、それぞれの実体〔形相〕の部分としての意味でのこれら〔半分、骨など〕から成っているわけではなく、かえってそれぞれの質料としての意味でのこれらから成っているのである。そしてこれらは結合体〔線または人間〕の部分ではあるが、しかし同時にそれの形相（それの説明方式が関するところのその形相）の部分でもあるというようなものでは決してない。だからして、もちろん、これらは線または人間の説明方式のうちには含まれないのである。(七)さて、それゆえに、或るものの場合にはそれの説明方式のうちに上述のようなその部分の説明方式が含まれるであろうが、他の或るもの（それの説明方式が形相と質料との結合体のでないようなもの）の場合には、

必ずしもそれの説明方式のうちにそれの部分の説明方式を含むを要しないのである。なぜなら、まさにこのゆえ
に、或るものは、自らがそれらから成りそれらに解体し去るところの諸原理を自らの部分としており、或るもの
は、そうでないからである。というのは、およそ形相と質料との結びついているものども、たとえばシモン〔鼻と
凹みの結合体〕とか青銅の円とかは、やがてこれらに解体し去る、そして質料はこれらの部分である、しかし、質
料と結びつかないで質料なしに存在するもの、したがってそれの説明方式は形相のみに関しているもの、このよ
うなものは解体し去らない（絶対に滅びないか、あるいはすくなくも結合体のようには解体し去らない）からであ
る。(八)したがってこれら〔形相と質料〕はこれらの結合体の原理であり部分であるが、しかし形相のみのものの原理
でもなければ部分でもない。またこれゆえに、粘土の像は粘土に、あの球は青銅に、カルリアスは骨や肉にとそ
れぞれ解体し去るのであり、さらにまた円も円分に、というのは、〔円と言われるもののうちにも〕質料と結びつ
いたのがあるからである。けだし「円」という語は同語異義的で、或る場合には端的〔抽象的〕に用いられ、或る
1035b 他の場合には個々の具体的なものを意味するからであり、しかもこの個々の円を呼ぶ特別の名前はないからであ
る。

(九)さて、ここにすでに、〔さきの疑問（一）に対する〕真の解答は与えられた。しかしなおわれわれは、ふたたびも
うひとつの疑問（二）をあげていますこし明確にそれを論述しよう。〔さきにも言ったように〕或る説明方式がそれ
らから構成されまたそれらに分割されるところのその説明方式の諸部分は（そのすべてかあるいはすくなくもそ
の或るものは）この説明方式よりもより先である。しかるに、直角の説明方式は、鋭角の説明方式には分割され
ないで、かえって鋭角のは直角のに分割される、というのは、鋭角を定義する場合にはひとは直角の概念を用い

るからである、すなわち、鋭角は「直角より小である」というふうに。なおまた、円と半円との関係もこれと同様である、すなわち、半円は円の説明方式で定義されるからである。さらにこれと同様に、人間の指はその全体〔すなわち人間〕によって、たとえば「指は人間のこれこれの部分である」というふうに定義される。だからそれゆえ、それらが或るものの質料の意味での部分であり且つその或るものが質料の意味でのそれらに分割されるようなそれら諸部分は、〔全体なるその或るものよりも〕より後である。しかし、説明方式の部分であり説明方式での実体〔形相、本質〕の部分であるかぎりでの諸部分は、そのすべてかあるいはそのいずれかの部分は、これらをその部分とする全体よりもより先である。[一〇]ところで、動物の霊魂は（これは生命あるもの[5]〔生物〕の実体だからして）この動物の説明方式での実体であり、形相であり、この〔生ける〕物体のこうした〔生ける〕物体であるゆえんの本質である。けだし、動物の各部分は、いやしくもそれが正しく定義されるかぎり、それの働きをぬきにしては定義されず、そしてこの働きは感覚〔霊魂の部分なる感覚〕をぬきにしては当の各部分に属しえないからである。したがって、霊魂の諸部分は、そのすべての部分またはそのいずれかの部分は、これらと質料との結合した全体なる動物よりもより先である。そして個々の動物についてもまさにこれと同様である。しかし物体〔肉体〕およびその諸部分はそれぞれの実体〔霊魂〕よりもより後である。そして、質料の意味での諸部分に分割されるのは、この実体ではなくて、あの結合した全体なのである。[一一]だからして、この意味での諸部分は、或る意味では結合的全体よりも先であるが、他の意味ではそうでない。というのは、全体から離されては部分は存在しえないからである。どのような指でもすべて生物の〔指〕であるというわけではなくて、死んだ指〔生命・霊魂から離れた指〕はただ名前が同じであるにすぎないから。しかし〔質料の意味での諸部分のうちの〕或るものは全体と同時的にある、

すなわちそれは優位に立つ部分であり、それの説明方式としての実体〔形相〕が直接第一にそこに内在しているような部分である、たとえば心臓がそれである、あるいは脳髄でもいい、もしこれらがそうした部分であるなら。というのは、いまここでは果たしてどちらがそのように優位であるかは問題外だからである。しかし、「人」とか「馬」とかその他このように個々の事物に適用されるがしかし普遍的に〔述語として〕適用されるものどもは、実体ではなくて、或る意味での結合体[6]、すなわち普遍的なこれこれの説明方式〔形相〕と普遍的なこれこれの質料との両者の結合的全体である。しかるに、個々の事物〔具体的な個々の結合体〕は、この最後の〔直接の〕質料と結んで、現にこのソクラテスになっている。その他の個物についても同様である。

（一二）[7]さて、部分と言われうるは、(1)形相（というのは本質のことであるが）の部分であるか、(2)形相と質料との結合体であるか、あるいは(3)質料そのものの部分であるかである。しかるに、(1)説明方式の部分たるは、ただ形相の部分あるのみであり、そして説明方式は普遍的なものを言い表わすものである。というのは、円のなにであるか〔円の本質の説明方式〕は円そのもの〔普遍的な円〕と同じであり、同様に霊魂のなにであるかを言うのは普遍的に霊魂のことを言うのと同じだからである。しかし、(2)結合体については、——たとえばこの円、あるいはこうした個々のそれらのいずれかで、それは感覚的な円でも思惟的な円でもいい、そして思惟的な円というのは数学者の思惟している円であり、感覚的な円というのはたとえば青銅のあるいは木製の円であるが、——こうした個々の結合体にはそれの定義は存しないで、かえってこれらは思惟〔理性での直観〕または感覚の助けで認められる。（一三）そして、これら〔思惟または感覚〕がその完全現実態から消え去ったときには、これらの個物は果たして存在するのか存在しないのか明らかでない。しかしこれらは、常にこれらの普遍的な説明方式によって語られ

また認識される。だが、(3)質料は、それ自らは、不可認識的である。質料のうちにも感覚的なそれと思惟的なそれ[8]とがあって、感覚的な質料というのは、たとえば青銅とか木材とかその他あらゆる運動変化しうる質料のことであり、思惟的な質料というのは、感覚的なもののうちに、ではあるがそれ自らは感覚的なものとしてではなしに、内在しているもの、たとえば数学的対象などである。

さて以上でわれわれは、全体と部分との関係について、またそのいずれがどのような意味でより先かより後かということについて、述べてきた。(二四)[9]しかし、もし誰かが、果たして直角とか円とか動物とかの方がより先であるか、それともこれらの各々がそれぞれそれらに分割されまたそれらから成るところのそれら(すなわちこれら各々の部分)の方がより先であるか、と問うた場合には、われわれはこの問いに対して、どちらが先であるとも端的に〔簡単に一義的に〕は言えないと答えざるをえない。けだし、(1)もし仮りに霊魂そのものが動物であり、あるいは生物であるとすれば、すなわちこれら各々の個体の霊魂が各々の個体そのものであるとすれば、そしてそのように円なるものが円であり、直角なるもの(すなわち直角の本質)が直角であるとすれば、われわれは、(a)或る意味での全体は或る意味での部分(たとえば、直角の説明方式の部分および個々の直角の部分)よりも後であると言わざるをえない、というのは、質料と結ばれた直角、たとえば〔感覚的な質料と結ばれた〕青銅の直角も、〔思惟的な質料と結ばれた〕個々の線を部分として含む直角も、ともにその部分よりは後だからである。しかし、(b)質料なしの直角は、それの説明方式に含まれる部分よりは後であるが、個々の直角に含まれている部分よりは先であると言わざるをえない。しかしそれゆえに、簡単に一義的には答えられない。なおまた、(2)もし霊魂が動物ではなくて動物とは他なるものであるとしても、この場合にも同様に、いま述べたとおり、或る意味では

先であり或る意味では先でないと言うべきである。

第十一章

(一)しかし、ここに当然つぎのような疑問(三)がおこる。それは、どのような部分が形相の部分であり、どのよう
な部分が形相のではなくて結合された全体のであるか、という疑問である。しかもこの疑問が解明されないと、
いずれの事物も定義されえないことになる。というのは、事物の定義はそれの普遍態すなわち形相に関すること
a30 であるから、個々の事物のどのような部分が質料としての部分であり、どのような部分がそうでないかがもし明
白にされていないと、その事物の形相を言い表わす説明方式も明白にされないであろうからである。(二)ところで、
(1)およそ互いに種を異にするものどもにひとしく伴ない現われるもの、たとえば青銅にも石にも木にも伴ない
現われる円のごときにおいては、これらが、青銅にしても石にしても、円の実体〔本質〕のなんらの部分でもない
ことは明らかであると思われる、そのわけは、円の実体はこれらから離れて存しうるものだからである。しかし、
(2)離れて存するとはみえないものどもはどうかというに、むろんこれらの場合にも同様の関係にあるを妨げる
1036b なんらの理由もないわけである、たとえば、かりにいままでわれわれの見たすべての円がことごとく〔石のでも木
のでもなくて〕青銅の円のみであったとすればそうであろう。というのは、この場合にも青銅は依然としてその
形相なる円のなんらの部分でもないであろうから、ただし青銅を〔これと離れがたく結ばれている形相から〕思考
のうちで抽離することは困難ではあるが。たとえば、人間の形相のごときは、常に肉や骨やその他この種の部分

のうちに現われるが、これらの肉や骨なども人間の形相や説明方式の部分なのであろうか？　あるいはそうではなくて、むしろこれらは質料なのであり、ただ人間は他の種のものども〔青銅や石など〕にもひとしく伴ない現われるようなものではないがためにわれわれはこれらから形相を抽離しえないだけなのではあるまいか？

（三）さて、このように抽離することは、いずれの場合に可能であるかは明らかでないにしても、とにかく可能であると考えられるので、すでにつとに或る人々は(1)、円や三角形についても同様の疑問をもち、これらを線や連続体〔面〕をもって定義することは適当ではなくて、かえってこれらすべてが円や三角形に対する関係は、あたかも肉や骨が人間の部分であり青銅や石が彫像の部分であるがごとき関係であると解すべきだとしている。そしてかれらは、すべてを諸〻の数に還元し、線の説明方式をば二のそれであると主張している。（四）また、イデアを説く人々のうちでも、或る人々は二そのものを線それ自らであるとし、他の人々は二を線それ自らではなくて線のエイドスであるとしている(2)、その理由は、或る場合には或るもののエイドスとその或るものとは同じであるが（たとえば二それ自らと二のエイドスとは同じであるが）、しかし線の場合にはもはや線とそのエイドスとは同じでないから、というにある。（五）だが、そこからつぎのような結論が出てくる、すなわち、まず（1）多くのものには明らかにそれぞれ異なる形相が認められるのに、この多くのものに通じて一つのエイドスがあるという〔不条理な〕ことになる、そしてこれは〔イデア論者のみでなく〕ピュタゴラスの徒も出会った結論である(3)。なおまた（2）一つのエイドスをすべてのエイドスのエイドスそのものであるとしうることになり、その他のエイドスはすべてエイドスではないということになる、しかもこうなるとなにもかもすべて一つだという〔不条理な〕ことになる。

（六）さてわれわれは、定義に関して或る難問の存すること、およびそれがいかなる理由によるかについては、さき

に述べた。またそれゆえに、すべてをあのようにエイドスに還元して質料をのけものにすることは無駄骨折りである。というのは、おそらく実際には、或る事物はこれこれ〔特定の質料〕におけるこれこれ〔特定の形相〕のものであり、あるいはこれこれの性質状態にあるこれこれの事物なのであるからである。また、あの若いソクラテス(4)が語るを常とした動物のたとえは、よろしくない。そのわけは、このたとえはわれわれを真理から遠ざからせるからである。すなわち、あたかも円が青銅なしにでも存在しうるように、人間もまたその諸部分なしにでも存在しうるかのように思わせるからである。しかし実は〔動物や人間の場合と円の場合とは〕同様ではない、というのは、動物は或る感覚的なものであり、運動をぬきにしては定義されないものであり、それゆえに、或る特定の状
b30 態にあるところの諸部分なしには定義されないものであるからである。〔ここに「特定の状態にあるところの」と限定したが〕そのわけは、手は、どのような状態にあっても人間の部分であるというのではなくて、ただ手としての働きを遂行しうる状態にあるかぎりにおいてのみ、したがって生命あるものであるかぎりにおいてのみ、人間の部分だからである。もしその手が生命あるものでないならば、もはやそれは人間の部分ではない。

(七)数学の対象については、なにゆえにそれの部分の説明方式は全体の説明方式の部分ではないのか、たとえば、なにゆえに半円の説明方式は円のそれのうちには含まれないのか。そのゆえは、これらが感覚的なものだからであるとは言えまい、感覚的なものではないのだから。あるいはむしろ、感覚的であってもなくても同じことなのではなかろうか。なぜなら、感覚的でないものでも、その或るものには質料があるからである。というのは、い
1037a かなるものにも、もしそれがそれ自ら全くの本質であるのでもなく全くの形相であるのでもないが或るこれなる個別的なにものかであるかぎり、なんらかの質料が伴なっているからである。だから、これらの半円も、普遍

的な意味での円の部分ではないであろうが、或る個別的な円の部分ではありうるはずである。このことは、さきにも述べたとおりである[5]、けだし、或る質料は感覚的質料であるが他の或る質料は思惟的質料であるから。

(八)さらにまた、霊魂が第一の実体〔形相〕であり、肉体が質料であり、そして人間または動物はこれら両者から成る普遍的な意味での結合体である、ということも明白であるが、しかし、ソクラテスとかコリスコスとかは、もしただその霊魂だけでもソクラテスであるとすれば[6]、二義的である（というのは、かれらは或る意味ではかれらの霊魂を意味し、他の意味では肉体との結合体としてのかれらを意味するからである）、だが、もしかれらがそれぞれ端的にこれなるこの霊魂とこれなるこの肉体との結合体を意味するとすれば、普遍的なもののように個別的なものもまたそのような結合体である[7]。

(九)しかし、このような〔結合体なる〕実体の質料より以外になにか或る別の種類の質料があるか否か、そしてまたわれわれは或る別の種類の実体を、たとえば数とかあるいはなにかそのような実体を、探求すべきであること、これについては後に考察されねばならない。というのは、この考察のためにわれわれはいま、まず感覚的な実体についても、それのいかなるものであるかを規定しようとつとめているのだから。というのは、感覚的な実体についての研究そのものは、実は或る意味では、自然の哲学すなわち第二の哲学[8]のなすべき仕事なのだからである。けだし、自然の研究者は、ただたんに質料〔としての感覚的実体〕を認識するのみでなく、説明方式に表わされる実体〔本質・形相としての実体〕をも認識すべきであり、いな、これをこそいっそうよく認識すべきであるから。

(一〇)しかしさらにわれわれは、定義についても、どのような場合にはその説明方式に含まれている要素がそれで定義されるものの部分と同じであるか、またなにによって定義が一つの説明方式でありうるのか、（もちろんそれは、

明らかに定義される当の事物が一つであるからではあるが、しかし、その事物は部分をもっているのに、しかもそれが一つであるのはなにによってであるか〕これらの問題も後[9]に検討されねばならない。

（一一）さて、以上でわれわれは、まず、(1)ものの本質とはなにであるかを、そしてまた、これがどのような意味でそれ自体で存するものであるかを、一般的に、あらゆる場合について述べた、また、(2)なにゆえに、或るものの本質の説明方式のうちにはそれで定義されるものの部分が含まれているのに、他の或るもののそれには含まれていないのかということをも、さらにまた、(3)(a)或るものの実体〔本質〕を言い表わす説明方式のうちにはそのものの質料の意味での部分は存しえないようであるのに、──というのは、この部分はあの実体の部分ではなくて結合体〔としての実体〕の部分だからである、だが、結合体のうちで、或る意味のそれには説明方式があるが、他の意味での結合体にはそれの説明方式は存しない、というのは、質料を具有する結合体としてのかぎりそれには説明方式はありえないからであるが(というのは、質料は規定されないものだからであるが)、しかし第一の実体[10]としてのそれには説明方式がありうる、たとえば「人間」においてはその「霊魂」の説明方式がそれである、けだし、ものの第一の実体はそのものに内在する形相であって、これと質料とからここにいわゆる結合体としての実体が生じるのだから、たとえば、「凹み」がここでいう意味での形相であるとすれば、この「凹み」と「鼻」とから「シモン的の鼻」あるいは「シモン性」が生じるのであるから、──しかるに、(b)結合的実体のうちには、たとえばシモン的の鼻とかあるいはこのカルリアスとかのうちには、質料も内在している、ということをも述べた。（一二）さらにわれわれは、(4)(a)或るものどもの場合には、その各〻の本質とその各〻とが同じであるが、
1037b ──というのは、第一の実体の場合がそうである、たとえば、「曲がり」と「曲がりの本質」とは同じである(か

りに「曲がり」を第一の実体だとすれば)、ただしこの第一の実体と私の言っているのは、或るものが或る他の質料としての基体のうちに存在するというようには言われえない或るもの〔或る抽象的・普遍的な存在〕のことであるが、――しかし、(b)質料としてのあるいは質料と結びついたものとしての或るものは、それの本質と同じではない、なおまたそれとその付帯性において一つであるものとも同じではない、たとえばソクラテスはその教養的なものたることと同じではない(なぜなら、ソクラテスと教養的なものとは付帯性において同じであるだけだから)、ということをも述べた。(11)

第十二章

(一)そこで、つぎにわれわれは、まず第一に定義について『分析論』のなかでは述べられていない点を論じよう。(1)というのは、あのなかであげられた難問(2)は、このわれわれの実体についての論に役立つところが多いからである。さて、その難問というのはこうである、すなわち、それの説明方式がすなわち定義であるとわれわれの言うところのそれが(3)一つであるのは、そもそもなににによってであるか？　たとえば「人間」については、「二本足の動物」がすなわちそれの定義であると言われるが(というのは、かりにこれを「人間」の説明方式であるとしてのことだが)、(二)この場合、なにゆえにこれが一つであって多(すなわち「動物」と「二本足」と)ではないのか？　というのは〔なぜこれが問題になるかというに〕、たとえば「人間」と「白さ」との場合、これらのうちの一方が他方に属していないときには、両方は〔一つではなくて〕多であるが、しかし一方が他方に属していて、その基体の方すな

わち「人間」がなんらか〔他方すなわち「白さ」によって〕限定されているときには、両方は一つである、すなわちここに一つのものが生成し、一つの「白い人間」が存在しているわけである。しかるに、「動物」と「二本足」との場合には、その一方が他方に与かるという関係には置かれていない。なぜなら、〔動物は類であり二本足はその種差の一つであるが〕一般に類はその種差に与かるとは考えられないからである、というのは、〔もし与かるとすれば〕同じものが同時に反対のものどもに与かるということになるからである。けだし類が種に区分されるところの種差は互いに反対のものどもであるから。〔それゆえに「動物」と「二本足」とは与かるという関係では一つにならないではないかと論難されよう。〕しかしそれのみでなく、たとえ〔類がその種差に〕与かるとしても、やはり同様に論難されよう、というのは、種差は依然として数多く存するからである、たとえば、人間は「有足」で「二本足」で「無翼」な動物だから。そうだとすれば、なにのゆえにこれら〔多くの種差〕が多ではなくて一つであるのか〔と論難されよう〕。もちろん、これらがなにか〔或る一つのもの、たとえば一つの人間〕に属するがゆえにとは答えられない、なぜなら、この論法でゆけば、もののすべての属性から一つのものが生じうるということになろうから。しかしながら、たしかに或るものの定義のうちに含まれる諸要素は一つであらねばならない、なぜなら、定義は一種の説明方式であり、一つの実体の説明方式であるからして、この定義は或る一つのものの説明方式であらねばならない。そしてそのゆえは、われわれの主張するとおり、実体は或る一つのもの〔全一体〕であり、或るこれなるもの〔個体〕を意味するからである。

(三)　そこでまずわれわれは、分割法[4]による定義について考えてみなければならない。けだし、〔この定義の仕方によると〕その定義のうちには分割系列の第一位にあげられる類とその種差とより以外には他のものは含まれていな

1038a い。その他の類はこの第一の類とそれにつぎそれに伴なう諸〻の種差とから成っている。たとえば、〔人間の〕第一の類を「動物」だとすれば、そのつぎの類は「二本足の動物」であり、そのつぎは「二本足の無翼の動物」であり、さらにその他にも多くの種差があるとすれば同様にそれだけ多くの種差を伴なう動物である。しかし要するに、どれほど多くの種差と類とをもって説明されようとどれほど少しで説明されようと同じことであり、したがってまた、少しで説明されようと二つきりで説明されようと同じことである。そしてこの二つというのは、一方は種差、他方は類である、たとえば「二本足の動物」で言えば「動物」は類、「二本足」はその種差である。

(四)そこで、もし類が、その類のとしての種から離れて別に端的に存在するものでないとすれば、あるいは存在するにしても或る質料として存在するものだとすれば、——というのは、たとえば音声は類でありまた質料である、そしてこの質料からその種差がそれぞれの種を、すなわち〔その音色などを異にする〕それぞれの字母を、作り出

a10 すのであるが、——そうだとすれば、定義が種差から成る説明方式であることは、明白である。

(五)しかしわれわれは、〔定義を求めて類をその種差に分割してゆくとき〕種差をその種差の種差に分割しなくてはならない、たとえば、動物の種差を「有足」であるとすれば、さらにこの「有足の動物」の種差を求めるにあたってはこれを「有足の」としてのかぎりにおいて求めねばならない。したがって、正しく言おうとすれば、決してわれわれは、「有足の」ものの或るものは「有翼の」であり他のものは「無翼の」であると言うべきでない（もしそう言う者があるとすれば、それは正しく分割する能がないからにほかならない）、われわれはその或るものは「分趾蹄」であり他のものは「非分趾蹄」であると言うべきである。けだし、これらは足の種差だからである、すなわち、分趾蹄であることは足であることの一種だからである。(六)ところで、〔種差からその種差へと分割してゆ

く過程は〕このようにしてどこまでも進んでついにそれ以下には種差のないもの〔最低の種〕にまで到達せねばやまない。こうしてそこには、足の種差のあるだけそれだけ多くの種類の足があり、有足動物の種類はその種差と同じ数だけあることになろう。[七]しかし、事実かくのごときであるとすれば、その最終の種差がその事物の実体であり定義であることは明白である、いやしくも定義のなかで同じことを幾度も繰り返すべきでないとすれば。というのは、それは余計なことだからである、しかもそれは、実はよくやることなのである、すなわちたとえば、誰かが「二本足の有足動物」と言った場合、それは全く「足を有するところの・二本の足を有するところの・動物」と言っているにほかならない。そして、もしかれがあの本来の分割法で分割してゆくならば、この同じことを幾度も、その種差の数と同じ数だけ繰り返して述べることになろう。

　だから、もしこのように〔分割の各段階ごとに〕種差の種差が出てくるとすれば、それらのうちの最終の種差一つだけがその当の事物の形相であり実体であるとすべきであろう。だがまた、もし付帯性によって分割するならば、たとえば「有足のもの」を「白いもの」と「黒いもの」とに分割するならば、種差の数はこのように付帯性によって分割されるもののますます多く存するだけそれだけ数多く存することになろう。[八]それゆえに明らかに、定義は種差を含む説明方式であり、しかもそのうちでも正しい仕方でえられた最終の種差を含む説明方式である。[九]このことは、その定義の含む要素の配列順を変えてみれば、たとえば「人間」の定義において、それを「二本足の有足の動物」と言いかえてみれば、明らかである。すでに「二本足の」と言っているのにさらに「有足の」と言うのは余計だから。しかるに〔正しい定義は実体についてであるが〕実体の要素のうちには配列順序は存しない。というのは、その或る要素は先であり他の或る要素は後であるなどということは、実体については考えられない

ではないか。――(一〇)さて、分割法による定義に関しては、さしあたり、そのいかなるものであるかの叙述はこれだけにしておこう。

第十三章

1038b (一)この研究の対象は実体であるから、われわれはふたたびこれに立ち帰ろう。さて、基体と本質とこれら両者から成るものとが実体であると言われるように、普遍的なもの〔普遍〕もまた実体と言われる。ところで、これらのうち、その二つ、すなわち本質と基体とについては、すでに述べられた。[1] そして後者については、それが二通りの意味で基体的であるということ、すなわち(a)これと指し示される個物の意味で、たとえば或る動物がそれの諸属性に対して基体であるような意味で、および(b)質料が完全現実態に対してそうであるような意味で基体的であるということが述べられた。[2] (二)しかし、普遍もまた、或る人々には[3]最も真に原因であると考えられ、また原理であるとも考えられている。それゆえに、この点についてもまたわれわれは検討を進めることにしよう。

というのは、(1)われわれの見るところでは、普遍的な述語であればなにでも実体を示しているとすることは
b10 不可能なことのようだからである。そのわけは、第一には、(a)個々の事物の実体はその事物に特有なものであり、他のなにものにも属しないものであるのに、普遍は他のものにも共通なものであるから。というのは、もともと普遍的と言われるのは多くの個物に属するもののことだからである。(三)そうだと前提すれば、普遍は〔多く個物のうちの〕いずれの個物の実体〔本質〕なのであろうか？ それはすべての個物の実体であるかあるいはそのい

ずれの個物のでもないかのどちらかである。しかし、〔前提からして明らかなように〕普遍がすべての個物の実体であることはありえない。そうかと言って、〔いずれか一つの個物の実体でもありえない、なぜなら〕もしそれが或るいずれか一つの個物のであるとすれば、この或る一つは〔同時に〕その他のいずれの個物でもあるという〔不条理な〕結果になる。なぜかというに、それらの実体が一つであり本質が一つであるところのそれらは、それら自らがまた一つであろうからである。[四] なおまた、(b)およそ実体は他のいかなる主語の述語ともならないものであるのに、普遍は常に或る主語の述語となるものであるから。

だがしかし、(2)たとえ普遍がこのように個々の事物の本質としての実体ではありえないにしても、普遍は各々の本質のうちに〔その説明方式の要素として〕内在しておりはしないか、たとえば、動物が人間とか馬とかに内在しているように。だが、(a)そうだとすれば、普遍〔たとえば動物〕は、明らかに、事物の本質〔たとえば動物の種なる「人間」の本質〕を表わす説明方式〔二本足の動物〕の一要素ではないか。〔そしてこれをも実体であるとすれば、この実体の説明方式の各要素がさらに実体であるということになり、こうしてそれは無限にあることになろう〕。しかしまた、(b)たとえこの普遍があの事物の実体に含まれている諸要素のすべてについての説明方
b20 式ではないにしても、結果には変りはない。というのは、いずれにしても普遍はそこに含まれる特殊なものどもの実体であるというのだから、たとえば普遍としての人間はこれのうちに含まれている特殊の人間の実体であるというのだから。こうしてふたたびさきのと同じ結果になるであろう、すなわち、さらにいっそう普遍的な動物はそのうちに含まれている特殊の動物〔人間や馬〕の実体であるという〔不条理な〕ことになろうから。[五] なおまた、(c)もしこれなる個物すなわち実体が或る〔このような普遍的な〕なにものかから成るのだとすれば、それは実体

から成るのでもなくこれと指し示される個物から成るのでもなくてどのようなと言われるもの〔性質的・属性的
存在〕から成るのだとせねばならないが、このことは不可能であり不条理である。なぜなら、もしそうであるとす
れば、より先なのは実体ではなくて、性質の方が実体よりも個物よりもより先であるということになろう。しか
しこのことは不可能である、なぜなら、属性は、説明方式においても、時間的にも、あるいは発生順においても、
その実体よりより先ではありえないからである。なおまた〔もし属性の方が先であるとすれば〕属性もまた離れて
独立に存するという〔不条理な〕ことになろうから。さらにまた、（d）〔普遍がこのように実体であるとすれば〕或
る実体〔たとえば動物〕に含まれている或る他の実体〔人間〕がこのソクラテスのうちに含まれているということに
なろう。こうして、或る実体〔動物〕が二つの実体〔人間とソクラテスと〕の実体であるという〔不条理な〕ことにな
ろう。[六]これを要するに、（e）つぎのように結論される、すなわち、もし「人間」またはおよそこのように言われ
るものども〔最下の種〕が実体であるならば、これらの説明方式のうちに含まれる諸要素は、すべていかなるもの
の実体でもなく、またこれらから離れては存せず、他のなにものかのうちに内在してもいないであろう。という
のは、たとえば人間の説明方式のうちに含まれる動物にしても他のいずれの要素〔たとえば二本足〕にしても、或
る特殊の動物〔すなわち人間〕から離れては存しないとの意である。

[七]さて、これら〔以上の（1）と（2）と〕から考察しても、およそ普遍的な内在的諸要素はいずれも実体ではないこ
1039a と明白であるが、このことはまた、（3）諸事物に共通に述語となるものども〔普遍、普遍概念〕が、いずれも事物
をこれとして指し示す〔個別的な〕ものではなくて、事物をこのようなものとして指し示す〔類的な〕ものであると
のことからするも、明白である。とにかく、もしこのことが否定されると、これに伴なってさらに他の多くの難

a10

問がおこり、ことに例の難問「第三の人間」[4]が生じる。

(八)さらにまたこのことは、(4)つぎのことからも明らかである、すなわち、いかなる一つの実体も、完全現実的に存する諸実体から成りこれらを自らのうちに含むということは不可能だからである。というのは、可能的に二つであるのなら一つでありうるが、すでにこのように現実的に二つであるところの実体は、決して現実的に一つの実体ではないからである。たとえば、二倍の線は二つの半分の線から成っている、ただしその意味は可能的に半分の線〔半分に分割されうる線〕からというのである。完全現実態においてはすでに分割された別々の線であるから。こうしてそれゆえに、実体が一つであるとすれば、それはそれのうちに含まれ且つこのような仕方で存在する諸実体から成るものではないであろう、これはデモクリトスも正当に言っているとおりである、すなわち、二つのものから一つのものが生じることも一つのものから二つのものが生じることも不可能である、と言っている。それはかれが不可分な大きさ〔原子〕を実体と同一視しているからである。[5] (九)そうなると、同様のことは、明らかにまた数の場合にも言える、もしも数が、或る人々の言うように、単位の綜合であるとすれば。なぜなら、二という数は一つではないかあるいはいかなる単位をも現実的にはそのうちに含んでいないかのいずれかであるから。

(一〇)ところで、上述の考察からの結論には、つぎのような難問が含まれている。すなわち、もしも普遍が事物をただこのような類のものとして指し示すのみでこれなる個物を意味しないからとの理由で、いかなる実体も普遍的なものどもから成るものではありえないとするならば、なおまた、いずれの実体も決して現実的に存する諸実体からの複合体ではないとするならば、およそ実体はすべて非複合的なものであるということになり、したがって

いずれの実体にも説明方式は存しないことになろう。(一二)しかし実は、すべての人々の考えているところでは、またわれわれもずっと前に言った(6)ように、実体にのみ、あるいは最も主として実体に、定義がありうるのである。しかるに、いまここでは、実体にさえ定義がないことになる。そうすると他のなにものにも定義はありえないことになろう。しかしおそらく、或る意味ではありうるが、或る意味ではありえないのであろう。だが、この点は、後に述べるところ(7)によっていっそう明らかにされよう。

第十四章

(一)この同じ考察から、また、あのイデアを説く人々に対してもいかなる結論が出てくるかは明白である。かれらは諸〻のイデアをそれぞれ実体であり離れて存するものであると説くとともに、同時にまた、それぞれのエイドスを類と種差とから成るものとしている。(1)ところで、もし〔かれらの説くように〕諸〻のエイドスが実在し、そして「動物」それ自体が人間のうちにも馬のうちにも存在するとすれば、これら両者のうちに存在するこの「動物」それ自体は、数においては(1)一つであり同じであるか、あるいは(2)異なるかである。ところで、その説明方式においては明らかにそれは一つである。なぜなら、その説明方式をあげる場合には、ひとは〔馬における「動物」にも人間における「動物」にも共通する〕同一の説明方式をあげるからである。(二)そこで、もし〔かれらの説くように〕或る「人間それ自体」なるものがあって、これが或るこれと言われうるところの或る離れて独立に存在するものであるとすれば、これを成す要素〔これの類と種差〕すなわちたとえば「動物」と「二本足」もまたこれと

1039b

言われうる離れて独立の存在であり実体であらねばならなくなる。したがってまた、この「動物」についても〔さらにこれの類と種差とに関しても〕同様のことが言われねばならなくなる。

（三）さて、（1）もし前述の馬における「動物」と人間における「動物」とが、あたかも君と君自身とが〔数において〕一つであるように、一つであり同じであるとすれば、（a）それぞれ離れて別々に存在するものども〔馬と人間と〕において一つであるところのこの「動物」が、いったいどうしてこのように〔数において〕一つでありえようか、したがってまた、〔このように別々のものどもにおいて存在するところの〕この「動物」は「それ自体」から離れて存在することになるはずなのに、そうでないわけはどこにあるのか？（四）さらにまた、（b）もし「動物」が二本足や多足やに与かるとすれば、或る不可能な結果が生じるであろう、すなわち、この「動物」は一つでありこれと言われうる存在であるのに、この同じ一つの「動物」に同時にこれらの相反するものども〔二本足と多足と〕が属するという〔不可能な〕ことになろうから。しかしまた、もしそれらに与からないとすれば、普通に人々が「この動物は二本足である」とか「有足である」とか言う場合、この仕方〔すなわちこの主語と述語（基体と属性）の結びつけ方〕をなんと解すべきであろうか？（五）おそらくかれらはこれらが「一緒に置かれている」とか「接合されている」とかあるいは「混ぜ合わされている」とでも言うであろう。だが、こうした解答はすべて無意味である。

しかし、（2）もし「動物」がそれぞれ〔馬と人間と〕において異なるとすればどうであろうか。この場合には、（a）「動物」を自らの実体とするところのものどもが、いわば無限に多くあるという〔不条理な〕ことになろう。けだし、「人間」がその要素として「動物」を有するのは付帯的にではないから。（六）つぎにまた、（b）多くのものどもが「動物」それ自体であるというようなことにもなろう。そのわけは、ただに各〻の種〔人間または馬〕におけ

b10

る「動物」が、この各〻の実体〔本質〕であるということになるだけでなく、——というのは、人間または馬のなにであるか〔本質〕が言われるのは〔まさに「動物」によって、「人間（または馬）は動物である」と言われるのであって〕他のなにものによってでもないからであり、もし他のものによってであるとすれば、人間は動物ならぬ他のものから成る〔すなわち他のものが人間の説明方式の一要素である〕ということになる、言いかえれば他のものが人間の属する類であるということになる、であろうからであるが、——それだけでなくさらに、「人間」を成すところのすべての要素がそれぞれイデアであるということにもなろう。[七]しかるに、これら諸要素のいずれも、イデアとしては或るものの要素であり、実体としては他の或るものの要素である、というようなことはありえない、そのようなこと〔同じ一つの「動物」が或るもののイデアであり、他のものの実体であるというようなこと〕は不可能なことだから。こうしてそれゆえに、各種の動物のうちにある個々の動物〔個々の人間や馬など〕がすべて一つの「動物それ自体」であるというようなことになる。[八]さらにまた、（c）この各種の「動物」はなにものから生じるのか、またいかにしてこれが「動物それ自体」から生じえようか？　あるいはそれ自体が〔すなわちその動物たることが〕まさにそれの実体〔本質〕にほかならないところのこの「動物」が、いかにして「動物それ自体」から離れて別に存在しうるのか？　〔イデアを類や種との関係について見ると以上のような不条理な結果が生じる。〕

[九]だが、さらに、（3）感覚的事物の場合には〔これをイデアとの関係について見ると〕、以上のほかにさらにいっそう不条理な諸結果が生じる。そこで、これらの諸結果が事実不可能なことだとすると、或る人々の主張するがごとき感覚的事物のエイドスの存在しないことは明らかである。

第十五章

（一）実体は二種に、すなわち結合体と説明方式とに、区別されるが、――そして前者は、私の意味するところでは、それの説明方式〔形相〕が質料と結びついているものとしての実体であり、後者はその全くの説明方式そのものであるが、――結合体の意味での実体には消滅がある（というのは、これには生成があるからであるが）、しかし説明方式としての実体には、それが消滅過程にあるというような消滅は決してない。[1] というのは、それには生成もないからである、すなわちたとえば「家なるもの」〔家の説明方式〕は生成しはしないで、生成するのはただ「この家」〔質料と結合した家〕の存在だからである。のみならず、生成も消滅もないのだから、家なるものは存在しているがまた存在してもいない、というのは、さきにも証示されたように、なにものもそれを産みもせず作り出しもしないからである。（二）さて、それゆえにまた、（1）個別的な感覚的諸実体には、定義もなく論証も存しないのである。そのゆえは、これら感覚的個物はそれぞれ質料を有し、しかもこの質料なるものは、本来、これを有するがために感覚的個物が存在することも存在しないことも可能なものであるゆえんのものだからである。そして、このように可能なものであるがゆえに、個々の感覚的実体はすべて消滅的なのである。（三）ところで、論証は必然的な〔他ではありえない〕物事に関することであり、学的な定義もまたそうであるとすれば、そして、あたかも学的な認識が、ときには認識であり、ときには反対に無知であるというようなことはなくて、かえってこのようなのは意見〔臆見〕であるように、そのように、論証や定義もまたこのような事物に関するものではなくて、かえってこ

1040a のような他でもありうる事物に関するのは意見〔臆見〕であるとすれば、個々の感覚的な実体に関してなんらの定義も論証もありえないことは、明らかである。けだし、消滅しうる事物は、それの認識を有する者にとっても、それがかれの感覚範囲から消え去ったときには、不明瞭だからであり、そして、たとえその事物の説明方式〔概念〕はかれの霊魂のなかにそのまま保存されていても、もはやそれの〔感覚的・消滅的なそれについての〕定義も論証もありえないであろうから。(四)とかく定義をしたがる人々が、誰でも個々の感覚的事物のいずれかを定義しようとする場合に、常にこのことに失敗するのを自ら認めざるをえないのは、これがためである、それは、定義されえない事物だからである。

だがまた、実に、(2)いかなるイデアも定義されえない。なぜなら、(a)イデアも、かれらの主張するところでは、一種の個別的なものであり離れて存するものであるから。(五)ところで、説明方式は幾つかの語から成らざる
a10 をえず、しかも定義する者は新語を造ってはならない(なぜなら、新語は人々に理解されないから)、しかるに既成語はその表わすすべての事物に共通である、だからして、必然に、或る事物の説明方式を成す諸語は、その事物より以外の事物にも属し適用される。たとえば、誰かが君を定義しようとする場合、かれは君を「やせた」あるいは「白い」「動物」であると言うであろう、あるいはその他いかなる語で言うにしても、かれはこのように君より以外のものにも属する語をもって定義するほかない。(六)だが、これに対して、なるほどこれらは、別々に切り離してみればそれぞれ他の多くの事物にも適用されるであろうが、同時に全体としてみればこの一つに属するとみてさしつかえないではないか、と抗議する者があるかもしれない。しかしわれわれはこれに答えてこう言わねばならない、すなわち、第一には、これらは〔この一つにのみでなく〕その説明方式の両要素にも属すると言わね

ばならない、すなわちたとえば、「二本足の動物」はたんにこの一つの「人間」にのみでなく「動物」にも「二本足」にも属する。（ことにこのことは永遠的なもの〔たとえばイデアやその要素など〕の場合には必然的にそうである、というのは、これら両要素〔すなわちイデアとしての「動物それ自体」と「二本足それ自体」と〕は、これら両者の複合体なる「人間それ自体」よりもより先であり、これの部分であるから。のみならず、この「人間それ自体」が離れて存するものであるからには、これら両者も離れて存するはずである。なぜなら、これらはともに離れては存しないかあるいは両者ともに離れて存するかのいずれかであるが、[七]もし離れては存しないとすれば、類〔動物〕はその種〔人間〕から離れて別には存しないということになろう、しかしまた、もし類がその種から離れて存するとすれば、その種差〔二本足〕もまた離れて存することになろうから。）第二には、その実在性の点においてもこれら両要素がその複合体よりもより先であり、そしてより先のものは〔より後のものが滅びても〕滅びないから、と答えて言わねばならない。

さらにまた、(b)[2]もしイデアを成す各要素がイデアであるとすれば（むろん複合されたものよりも複合要素の方がいっそう非複合的〔いっそう単純〕なものであるべきだから、そうであるのが当然だが）、そうだとすれば、なおやはり、そのイデアを成す要素もまた、たとえば「動物」や「二本足」のごときもまた、それぞれ他の多くのものの共通の述語となりうるものであらねばならない。もしなりえないとすれば、どうしてこれらが〔イデアとして〕認められえようか。というのは、もし一つより多くのものの述語でありえないとすれば、ただ一つのものの述語でしかありえないようなイデアがあるということになるからである。しかもイデアはこのようなものとは考えられておらず、かえっていずれのイデアも多くのものによって与えられるものと解されている。[3]

(八)このように、いまも述べたとおり、永遠的なものどもの場合には、こうした個別的なものを定義することの不
可能であることがとかく見おとされがちであるが、ことにそれが単数的なものである場合、たとえば太陽とか月
とかの場合にそうである。すなわち、或る人々は〔その不可能なことに気づかないで太陽を定義しようとして〕、
a30 ただに、その属性が取り除かれても太陽は依然として残り存するであろうような〔余分の非本質的な〕属性を、た
とえば「地球の周囲を運行するところの」とか「夜分に隠れるところの」とかいう属性〔述語〕を、太陽の定義に
付加するがごとき誤謬を犯しているのみでなく、（けだし〔なぜ誤謬かというに、もしこの定義を正しいとすると〕
もし太陽が運行しないで停止しており、または隠れないで〔夜分にも〕姿を見せておれば、もはや太陽ではないと
いうことになるからである。しかし、もし太陽ではなくなるとすれば、それは不条理である、なぜなら「太陽」
は実在する或る実体を意味しているのだから）、(九)さらにかれらはまた、当の太陽のみにでなく他のものにも属しう
るもの〔非本質的属性〕を付加している。それがために、たとえば或る他のものがそのような属性をもつものにな
1040b れば、明らかにこの他のものもまた或る一つの太陽であることになろう、だから、この説明方式は共通的である、
しかるに、太陽は、このクレオン(4)やこのソクラテスと同じように個別的なものの一つであったはずである。しか
し、いったいなにゆえにかれら〔イデアを説く人々〕の誰ひとりもイデアの定義をあげなかったのであろう？　だ
が、もしかれらがそれを定義しようと試みたならば、いまわれわれの言っていることの真であることが明らかに
なったであろうのに。

第十六章

b10

(一)普通に実体であると考えられている事物も、明らかにその大部分は可能的な存在である。たとえば動物の諸部分にしても(これら諸部分〔骨・肉・四肢など〕のいずれも全体〔動物〕から離れては存在しえず、離された場合には、離されても存在しはするが、それはすべて質料として存在するのだから)、あるいは土にしても火にしても空気にしても、そのとおりである。けだし、これらはいずれも、一つのもの〔一つにまとまった全一体・統一体〕ではなくて、これらが加工されてこれらから或る一つのものの生じるまでは、穀粒の集積のごときであるから。(二)なるほど人は最も真実らしくこう考えるでもあろう、すなわち、生命あるもの〔生物〕の諸部分も、これらと近い関係にある霊魂の諸部分と同じく、どちらの存在にも成るものである(すなわち現実的にも存在し、可能的にも存在するものである)、なぜなら、これらはその運動の原理〔始動因〕を自らの関節のどこかにもっているから、だから或る動物は切断されてもなお生きているのだ、と考える人もあろう。[(2)] しかし、とにかく、これらの諸部分は、これら諸部分が自然によって一つであり連続的であるかぎり、ただ可能的に存在しているものとせねばなるまい。ただし、強制によりあるいは自然的合生によってそうである場合は別である、[(3)] なぜならこのようにしてできたものは変態だから。

(三)ところで、「一」というのは「存在」というのと同じように用いられる、そして一つであると言われる事物の実体は一つであり、その事物の実体が数において一つであるところのその事物は数において一つであるからして、

したがって明らかに、「一」は、「存在」と同じく、これによって事物が一つであるとか存在するとか言われるところのこの当の事物の実体ではありえない。このことは、あたかも「元素」とか「原理」とかいう概念がそう言われる事物〔たとえば水や空気〕の実体ではないのと同様である。しかしわれわれは〔原理とは、なにかとは問わないで〕これこれの事物の原理はなにかと問い求め、それをわれわれにとっていっそう多く可知的なもの[4]にしてゆきたい。[四]さて、これら諸概念のうちでは、「存在」と「一」との方が、「原理」や「元素」や「原因」などにくらべればいっそう多く実体的であるが、しかし「存在」や「一」さえもいまだ実体ではない。けだし一般に共通的なものはなにものも決して実体ではないからである。なぜなら、実体は、ただその実体それ自らに属するかまたはそれをその実体とするところのそのものを含有するものに属するかであるより以外には、他のなにものにも属さないものであるから。[五]なおまた、一つであるものは同時に多くのところに存在することはできないはずであるが、共通的なものは同時に多くのところに存属するからである。こうして、それゆえに、明らかに、いかなる普遍もその諸個物から離れて別には存在しえない。

[六]だが、エイドスを語る人々は、それらを離れて存在するものと説いているが、いやしくもそれらが〔かれらの主張するように〕実体であるかぎり、この点ではかれらは正しい、しかし、かれらは、「多くのものの上に立つ一つのもの」[5]がエイドスであると説いている点では、正しくない。[七]その正しきをえなかった理由は、実際にどのような事物があのような実体（すなわち個別的な感覚的実体とは別に存在する不滅な実体）であるかをあげ示すことが、かれらにはできなかったからである。それがためにかれらは、消滅的な事物はわれわれにも知れているので、この消滅的な事物とその種〔形相〕において同じ事物を〔不滅な実体として〕作り出した、たとえば「人間自体」とか

1041a

「馬自体」とかを、ただそれぞれの感覚的な事物の名に「自体」という語を付け加えることによって。(八)しかし、ともあれ、たとえわれわれが一度も星を見たことがないとしても、それにもかかわらず、思うに、星は依然として、われわれの知っているのとは別の永遠的な実体として、どこまでも存在しているであろう。そうだとすれば、いまここでも、たとえそれが実際にどのような実体であるかを知りえないにしても、なにかそうした実体の存在していることは確かに必然的である。(6)——さて、以上によって、いかなる普遍的に言われるものも実体を表わすものではなく、いかなる実体も諸実体から成るものではないということは、明らかである。

第十七章

a10

(一)実体と言わるべきはなにであるか、それはどのようなものであるか、これをわれわれは、ふたたび、あるいはむしろ別の出発点から新たに出直して、説くことにしよう。そうすれば、これによって、おそらく感覚的諸実体についてのみでなくこれらとは離れて別に存在するあの実体についても明らかになるであろうから。さて、実体は一種の原理であり原因であるから、ここから研究を始めよう。(二)さて、物事の「なにゆえに」そうあるかは、常に「なにゆえに或るもの〔属性・述語〕は他の或るもの〔基体・主語〕に属するか？」という形で問い求められる。けだし、「なにゆえにこの教養的な人間は教養的な人間であるか？」と問うのは、いま言ったように「なにゆえにこの人間は教養的であるか？」〔すなわち、なにゆえに教養性がこの人間に属するか？〕と問い求めているのであるか、あるいは他のなにかである。(三)ところで、もしこの問いがたんにただ「なにゆえにこのものはこの同じもの

a20

であるか？」と問うているのだとすれば、これは無意味な問いである。なぜなら〔いやしくも物事のなにゆえにそうあるかを問い求めているかぎり〕すでにその物事のそうあることすなわちそうあるという存在の事実は自明的なことであらねばならないからである。というのは、たとえば「月は欠ける」という事実が明らかでなくては〔なにゆえに欠けるかと問うは〕無意味であるというのであるが、「このものはこの同じものである」という事実は、「なにゆえに人間は人間であるか？」とか「なにゆえに教養的なものは教養的であるか？」とかいう類のすべての問いに対して答えられる唯一の理由または原因であるから〔それゆえに、このようにその事実がすでに知れている場合には、その理由を問うは無意味である〕。ただし、〔誰かが「このものはこの同じものであるから」と答えた場合、もしその意味が〕「このものはこのもの自らと不可分割であり、このようにそれ自らと一つであることがまさにこのものなのだから」というのであれば話は別であるが。とにかく、「このものがこのものと同じである」ということは、なにものにも共通のことであり、誰にでも簡単に答えられる〔だがこれでは答えになっていない〕。——(四)しかしわれわれは、「なにゆえに人間はこれこれの動物なのであるか？」と問い求めることもできる。ところでこの問いは、「人間であるところのこれがなにゆえにその同じ人間であるか」と問い求めているのでないこと、明らかである。ここでわれわれの問い求めているのは、「なにゆえに或るものが他の或るものに属するか」である。（ここでは、すでにこの属するという事実は明らかであらねばならない。なぜなら、もしそうでないなら、問い求められているものがないのにそれを問い求めるのは、無意味だから。）そこで、たとえば「なにゆえに雷鳴するか？」という問いについて言えば、これは「なにゆえに音響が雲のなかに生じるか？」と問うのと同じであるが、この場合に「なにゆえに」と問われているのは、或るものが他の或るものに属する関係いかんであ

る。あるいはまた、「なにゆえにこれら――たとえば煉瓦や石――が一つの家であるか？」と問う場合も同様であ
る。さて、それゆえに、明らかにこの問いでわれわれは、その物事の原因を求めているのである。そして原因は、
これをその説明方式から言えば本質であるが、この本質というは、或る物事の場合には目的因である、たとえば
a30 家や寝台などの場合にはそうであろう。しかし他の或る物事の場合にはそれを動かした第一のものである（とい
うのはこれもまた原因だからである）。そしてこの種の原因〔始動因〕は物事の生成しまたは消滅する場合にその
原因として問い求められるが、前者〔目的因〕はその物事の存在する理由としても問い求められる。

(五) しかし、「或るものが他の或るものに」というようにはっきり言い表わされていない問いの場合には、最もしば
しばその問い求められているものそのものが見おとされがちである。たとえば、「人間はなにであるか？」と問わ
1041b れるような場合〔とかくこの問いによってなにが問い求められているのか不明である〕、それは、この問いがあま
りに単純に言い表わされていて、いまだこれらがこれである〔これらの部分・属性・質料がこれなる全体・実体・
形相である〕というふうに区別されていないがためである。だからわれわれは、まず問いの意味を分析してのちに、
問い求むべきである。そうでないと、なにものかを求めながらなにものをも求めていないという中ぶらりになる。

(六) ところで、問い求められる物事がそうあるというその存在の事実は、すでに問うわれわれの手元にあり、われわ
れに与えられているのでなくてはならないからして、明らかにわれわれの問いは、「この質料はなにゆえにこの或
るものであるか？」と問うにある。たとえば、「これらのもの〔この煉瓦や石など〕がこの家であるが、それはなに
ゆえにか？」と問う、そしてこれに対して「それは、家の家たるゆえんのもの〔家の本質・形相〕がこれらのもの
のうちに内在しているがゆえにである」と答えられる。あるいはまた、これこれの個物が、言いかえればこれこ

れの形をもつこの肉体が、こうした人間であるのはなにゆえにであるか、と問う。だからして、ここに「なにゆえに」という問いで求められているのは、これらの質料がこれこれのものであるゆえんの原因、すなわち形相である。そして、これがまさにそのものの実体〔本質〕である。それゆえに、端的〔非複合的〕にしか言い表わされないものどもの場合には、明らかにそこには問い求めることも教え伝えることもありえず、これらを知るにはこのような問い求めの仕方とは異なる仕方によるほかない。[1]

[七]しかし、或るものから複合されて、その結果、全体として一つであるような複合体は、すなわち、穀粒の集積のようにでなしに語節がそうであるように結合されたものは、――というのは、語節はたんなる字母どもではなく、βαはβとαとではなく、肉は火と土とではないからである、なぜなら、複合体、たとえば肉または語節は、それぞれの要素に分解されると、もはや〔肉とし語節としては〕存在しないが、字母どもはそのまま存在し、火や土もまたそうだからである。[八]そうだとすれば、たしかに語節は或るなにものかである、すなわちそれはたんに字母ども（或る子音と母音と）であるのではなくて、さらにこれらとは異なる或るなにものかである。そのように肉もまた、たんに火と土とであるのでもなく、熱と寒とであるのでもなくて、さらにこれらとは異なる或るなにものかであるが、――[九]もしこの或るなにものかが、（1）それ自ら或る一つの構成要素であるか、あるいは（2）さらに幾つかの要素から成る或るものであらねばならないとすれば、まず、（1）それが或る一つの要素である場合には、ここでもふたたび、いまわれわれの述べたのと同じ論があてはまる、すなわち、たとえば肉は、この或るなにものかとあの火と土とから成るということになるが、それのみでなくさらにこれら三つと或る他のなにものかとから成るということになり、こうして〔他の第三の・第四のと進んで〕無限にさかのぼるであろう。しかしまた、

（2）その或るなにものかが或る要素から成るものだとすれば、それは明らかにただ一つの要素からではなくて一つより多くの要素から成っているはずである（そうでないなら、この或るものそれ自らがそのただ一つの要素であろう）。こうして、この場合にもまたふたたび、さきの肉や語節の場合に述べたのと同じ論があてはまる、しかし、これは、構成要素ではない或るなにものかであって、これこそは、これこれを肉であらしめこれこれを語節であらしめるゆえんの原因である、と解さるべきであろう。その他の事物の場合もまた同様である。[一〇]そしてまたこれが各々の事物の実体である。というのは、これがすなわち各々の事物のそのようにあるゆえんの第一の原因なのである。ところで、いろいろの事物のうち、或るものは実体ではないが、しかし、およそ実体は、実体であるかぎり、自然に従いまた自然の過程によって形成されたものであるから、この自然こそは〔こうした自然的な諸実体の〕実体であり、構成要素ではなくて原理であるようにみえる。[2] そして、構成要素というのは、これらから成る事物のうちにその質料として内在し、その事物が分解されればこれらに帰するところのものどもである、たとえばαやβが語節〔βα〕の字母であるように。[3]

第八巻〔H〕

第一章

1042a （一）以上の所論からの諸結果を数えあげ、その主要な点を総括して、われわれの研究に結末をつけねばならない。さてわれわれは、さきにわれわれの研究対象は諸実体の原因であり原理であり構成要素〔元素〕であると述べた。（二）ところで、その諸実体のうち、（1）或る実体はすべての人々によってひとしく認められているものどもであり、（2）他の或る実体については或る人々が独自の見地からその説を唱えている。まず、（1）一般に認められているのは、自然的諸実体である。すなわちたとえば、火、土、水、空気およびその他の単純物体、つぎに植物とそれの諸部分、動物と動物の諸部分、そして最後に天界と天界の諸部分である。[1] しかし、（2）或る人々はかれら独自の見地から諸〻のエイドスや数学的諸対象を実体であると説いている。（三）しかし、いろいろの議論の結果、そのほかにも実体があることになっている、すなわちまず、事物の本質と基体とがそれである。[2] なおまた、他の議論では、類の方が種よりも、普遍の方が個々のものよりも、より多く実体であるということにもなっている。[3] そしてこの普遍と類とにはイデアが密接に連関している（というのは、これらはともに同じ論拠から実体であると考えられているからである）[4]、（四）ところで、本質は実体であり、定義は本質を言い表わす説明方式であるから、それゆえ

にわれわれは定義に関し、また自体的な属性に関して検討した[5]。また、定義は或る説明方式であり、説明方式は部分をもっているから、部分に関しても、そのいずれが実体の部分でありいずれがそうでないかを知り、また果たして実体の部分が同時に定義の部分でもあるか否かを知らねばならなかった[6]。さらにまた、普遍も類もともに実体ではない〔ということが示された[7]〕。なお[五]、イデアと数学的諸対象とに関しては、後に〔非感覚的な実体を研究する際に〕検討されねばならない、というのは、感覚的諸実体より以外にこれらをも或る人々は実体であると説いているからである。

いまここでは、しかし、一般に認められている実体についての研究に進むことにしよう。それは、感覚的な実体である。そして、感覚的な実体はすべて質料をもっている。ところで[六]、基体は実体であるが、(1)或る意味では質料が基体である(ここに「質料」というのは、私の言う意味では、現実的にはこれ〔と指し示されうる個体〕ではないが、可能的にはこれであるところのもののことである)。また(2)いま一つの意味では、説明方式または型式〔形相〕がそれである(それは、一種のこれではあるが、説明方式の上では〔概念的に抽象されて〕離れて存しうる[8]ものである)。そして(3)第三の意味では、これら両者から成るものがそれであって、この意味での基体にのみ生成または消滅があるのであり、これのみが端的に離れて存するものである。というのは、説明方式〔形相〕としての実体のうちでも或るもの〔たとえば理性のごとき〕はそうであるが、その他の多くは〔説明方式の上で離されうるのみで〕端的に離れて存するものではないからである。

しかし[七]、(一)、質料もまた実体であることは、明らかである。なぜなら、反対のものへの転化のあらゆる場合[9]において、これらの転化にとっての基体となっているある或るなにものかがある〔そしてこのなにものかがあらゆる

1042b

転化の質料である〕からである。すなわち、たとえば、(1)場所に関しての転化〔すなわち移動〕においては、いまは此処にありやがては彼処にあるなにものかがそれであり、(2)増大〔成長〕の意味でのそれ〔量の転化〕においては、いまはこれほどの大きさであり他の時にはより小さくまたはより大きくあるところのなにものかがそれであり、(3)変化の意味でのそれ〔性質の転化〕においては、いまは健康であるが他の時には病気でもあるところのなにものかがそれである。なおまたこれらと同様に、(4)実体における転化〔すなわち生成と消滅〕の場合にも、いまは生成の過程にあり他の時には消滅の過程にもあるようなもの、すなわち或るとき〔消滅の過程にある場合〕にはこれなる特定の形相を具有するものとしてその過程の基礎にあり、他のとき〔生成の過程にある場合〕にはその形相の欠除態として同じくその過程の基礎にあるところのなにものかがそれである。[八] そしてこの実体における転化〔生成と消滅〕には他の三種の転化が伴ないおこるが、しかしこれら三種のうちの一つないし二つには必ずしも実体における転化が伴ないはしない。というのは、たとえ或るものがそれの場所的質料をもっていても、必ずしもそのものが生成・消滅の〔基体たる〕質料をもっているとはかぎらないからである。[10] なお、この端的な意味での生成〔実体の転化としての生成・消滅〕と端的でない広義における生成〔他の三つの意味での転化〕との差異については自然学関係の諸論文のなかに述べられている。[11]

第二章

[一] さて、感覚的事物の基体をなしている質料としての実体は一般に認められているものどもであるが、これは可

能的存在としての実体である。すると、残るところは、(二)、感覚的事物の現実的存在としての実体がいかなるものであるかを語るにある。[二]ところで、(A)デモクリトスは実体に三つの差別相があると思っていた[1]もののようである(すなわち、諸〻の事物の基礎にある物体[2]すなわち質料は、それぞれ一にして同一であるが、それの恰好すなわち形態によって、あるいはそれの向きすなわち位置によって、あるいは並び具合すなわち配列によって、相互に差別されると思っていたようである)。[三]しかし、これらよりも多くの差別の存することは明らかである、すなわちたとえば、(1)或るものはそれの質料の結合の仕方でその差別が示される、すなわち、(a)その質料の混和によって成るもの、たとえば蜜水のごとき、または(b)その縛り合わせによって成るもの、たとえば束のごとき、または(c)膠着け〔糊着け〕されて、たとえば巻物のごとき、または(d)釘づけによって、たとえば箱のごとき、あるいはまた(e)これらの仕方の多くの組合せによって成るものなどがそれである。だがまた、(2)或るものはそれの位置によって区別される、たとえば敷居と鴨居とのごときがそれである(というのはこの両者はどのような位置に置かれているかで相互に区別されるのだから)。だが(3)或るものはそれの時によって、たとえば夕飯と朝飯とのごとき、また(4)或るものは場所によって、たとえば諸種の風〔東風とか北風とか〕のごときがそうである。さらにまた(5)或るものは、感覚される事物に特有の諸限定によって区別される、たとえば、硬さや軟かさにより、濃密さや稀薄さにより、乾きや湿りによって、そして或るものはこれら諸限定の幾つかにより、或るものはこれらのすべてによって、そしてまた一般に、或るものはこれらの超過により、或るものはその不足によって、それぞれの差別が示される。

[四]したがって、事物がこれこれで**ある**と言われるのにも、明らかにそれだけ多くの意味のちがいがある。たとえ

ば、これが敷居であると言われるのは、これがまさにこのように〔たとえば戸口の下に〕置かれているがゆえにであり、そしてこれの「あり性」〔これが敷居であるゆえんの本質〕はこれがまさにこのように置かれているところにある。そのようにまた、これが氷であると言われる場合の氷のあり性は、これがまさにこのように濃密にされている点にある。だがまた、或るものの場合には、それのあり性すなわち本質は、これらの差別〔種差〕のすべてによって定義されることもあろう。すなわちそれは、そのものの或る部分は混合されており、或る部分は混和さ b30 れており、或る部分は縛り合わされており、その他のいずれかの部分は他のいずれかの差別相によって限定されているようなものどもの場合で、たとえば手とか足とかがそうである。(五)それゆえにわれわれは、こうした種々の差別相の諸々の類をとらえねばならない（なぜなら、これらの諸類がそれぞれのそうあるゆえん〔すなわちそれぞれのあり性〕の原理であろうから）。たとえば、より多いとより少ないや、濃密と稀薄や、その他このような諸限定、これらは超過と不足という類の種差であるから。あるいはまた、それの形態によってあるいはそれの滑らかさと粗さによって規定されるものどもは、すべて一般に直と曲〔という類〕によって規定される。また、他の或るものどもにとっては一般に混合がそれらのそうあるゆえんであり、それらのそうあらぬはその反対〔非混合〕によ 1043a ってである。

(六)そこで、以上の事実からして、いやしくも実体が各々の事物のそうあるゆえんの原因であるからには、明らかにわれわれは、これらの差別相のうちに、なにがこれら各々の事物のそうあるゆえんの原因であるかを問い求むべきである。ところで、これらの差別相はいずれも、それだけでは実体でなく、また〔その質料との〕結合においても実体ではないが、しかし、ともかく、これらの各々には実体との類比的な関係がある。すなわち、あたかも

或る事物の実体を定義する場合にそれの質料の述語とされるものがそれの現実態そのものであるように、実体以外のものの定義される場合も最も多く現実態に類比的なものがその述語とされるからである。たとえば「敷居」を定義せねばならないとすると、われわれはそれを「これこれのように置かれた木、または石」とでも言うであろう。あるいは「家」ならば、「これこれのように置かれた煉瓦と木」とでも言うであろう（あるいは或る場合には〔それの位置のみでなく〕それの目的も加えられよう）。もしまた「氷」ならば、「これこれのように凝結したあるいは濃密にされた水」と言い、「和音」ならば、「高音と低音とのこれこれの混合」と言うであろう。その他の場合にもこれらと同様の仕方で〔すなわちこれこれの差別相とその質料とで〕定義されよう。

（七）だから、(B)これらからすれば、明らかに、その質料が他であればその現実態も他であり、またその説明方式も他である。というのは、その現実態は、或るものの場合には結合であり、或るものの場合には混合であり、その他の場合にはまたその他の上述の諸差別相のいずれかであるから。それゆえに、定義する人々のうち、たとえば「家」のなにであるかを定義しようとして、これを「石と煉瓦と木である」と言う者は、可能性においての家を説明している者である、というのは、それらは質料であるから。またこれを「動産や身体を蔽う容れものである」とかあるいはなにかそのような定義を提案する者は、家の現実態を言っている者である。そして、これら両者を結合して定義する者は、これら両者〔質料と形相〕から成る第三の実体を定義している者である、（けだし差別〔種差〕によっての説明方式はそのものの形相またはその現実態を説くものと認められ、そのものに内在する構成要素によっての説明方式は主としてそのものの質料をあげているものと認められるからである。）（八）なお、この第三の定義と同様なのはアルキュタス(3)の好んで用いた定義である、というのは、そこでは両者は結合されていたか

らである。すなわち〔かれによると〕たとえば、「ネーネミア」〔そらのおだやかさ〕とはなにか？　それは「空気の大きな広がりにおける静けさ」である。ここでは「空気」は質料であり、「静けさ」は現実態であり実体〔形相〕である。あるいは、「ガレーネー」〔海のおだやかさ〕とはなにか？　それは「海の面の均衡状態」である。ここでは「海」は質料の意味での基体であり、「面の均衡状態」は現実態であり型式〔形相〕である。

(九)さて、上述によって、感覚的な実体のなにであるかということや、またそれがどのような仕方で存在するかということが明白になった。すなわち、その或るものは質料として、他の或るものは型式とし現実態として、そして第三のはこれら両者から成るものとして存在する。

第三章

(一)しかし、(C)注意しなくてはならないことは、事物の名前が果たしてその事物の結合体としての実体を指すの
a30 か、あるいはそれの現実態または型式を指しているのかが、ときとして不明な場合もあるということである。たとえば、「家」というのは、果たして「これこれのように置かれた煉瓦と石とから成る蔽い」という結合体の指標なのか、あるいはただ「蔽い」という現実態または型式のそれなのであろうか、あるいは、「線」というのは、果たして「長さにおける二」を指すのか、あるいはただの「二」をであろうか、あるいはまた、「動物」というのは、果たして「身体における霊魂」なのか、あるいはたんに「霊魂」なのであろうか（というのは、霊魂は或る身体の実体すなわち現実態だからであるが）。もっとも、この「動物」(1)という名前は両方を指すものと見てもよかろう、

1043b ただし、一義的にではなくて、或る一つのものとの関係においてである。[2] (二)しかしこの問題は、他の観点からは重要であるが、感覚的実体の研究にとってはなんらの重要性もない。というのは、ものの本質は形相や現実態に属するからである。けだし霊魂と霊魂の本質とは同じであるが、人間と人間の本質とは同じではないからである。もし同じであるとすれば〔人間の本質すなわち形相は霊魂であるから〕霊魂もまた人間であると言われることになろうから。だが、或る意味ではそうでもあるが、他の意味ではそうでない。

(三)しかし、(D)誰でも〔前章の問題を〕よく検討してみれば、語節がたんに幾つかの字母と複合とから成るものでもなく、あるいは家が煉瓦その他と複合とから成るものでもないことを、認めるであろう。これは当然である。なぜなら、複合そのことや混合そのことは複合されまたは混合されてその事物を成したところの諸要素から成るものではないからである。(四)そうでないことはその他のいずれの場合でも同様である、たとえば、敷居がその位置によって規定されるとした場合、この位置は敷居から成るものではなく、かえってむしろ後者が前者からである。なおまた人間も、実は、たんにただ「動物と二本足と」であるのではなくて、かえって、もしこれら〔動物と二本足と〕が質料であるとすれば、これらより以外になお或るなにものかが存在しなくてはならない。しかもこの或るなにものかは、人間の構成要素でもなく構成要素から成るものでもなくて、これこそその実体〔形相または本質〕である。これをぬかして人間を定義する者は、ただその質料のみを語る者である。だからして、もしこのなにものかが人間の人間であるゆえんの原因であり、これが人間の実体〔本質〕であるならば、人間をあのように定義する者は人間のこの意味での実体を語っているものとは言えまい。――

(五)〔この実体は、全く永遠的〔不生不滅〕であるか、あるいは消滅しはするが消滅過程にあることのない、生成しは

するが生成過程にあることのないものであるか、そのいずれかであらねばならない。(3) ところで、すでに他の個所で指摘し解明したとおり、形相はなんぴともこれを作りもせず産み出しもせず、作り出されるのはこれなる個物であり、生成するのは形相と質料とから成るものである。ただし、消滅的な事物の実体が離れて存するか否かは、いまだ全く明白ではない。ただ或る事物の場合にはそれの離れて存することの不可能であることが明らかである、すなわちそれは当の或る事物と離れて別には存しえないもの、たとえば家とか器具とかの場合である。(六) しかし、おそらく、これらのものそれ自らは、あるいは一般に自然によってでなしに複合された他の事物も、いずれもそれ自らは、なんらの実体でもないのであろう。というのは、人々が消滅的な事物においてそれの唯一の実体であるとしているのはその事物における自然だからである。)

したがって、あのアンティステネスの仲間(4)やかれらのように無教養な連中が難問としたところの難問にも幾らかうがったところがある。すなわちそれによると、物事の「なにであるか」〔本質〕を定義することはできない、(なぜなら定義は「長談議(5)」になるから)、かえってただその物事の「どのようなものであるか」を、たとえば銀については、それの「なにであるか」をではなしに、ただ「錫のようなものである」と言いうるのみであり、ただそのように教えうるのみである。(七) こうしてそれゆえに、ある種の実体には、すなわち、感覚的なのにせよ思惟的なのにせよ、〔質料と形相との〕結合体の実体には、定義や説明方式がありうるが、しかし結合されてこの実体を成すところの第一の構成要素には決してありえない。というのは、定義するところの説明方式は、或るなにかについて他のなにかを言い表わすものであり、そして〔この説明方式の要素のうちの〕その一つ〔類〕は質料のようなものであり他の一つ〔種差〕は型式のようなものであるからである。

1044a

（八）だがまた、（E）同じく明白なことは、たとえ実体がなんらかの意味で数であるとしても、それはこの意味でそうなのであって、或る人々の説くがごとく単位から成るものとしての数であるのではない、ということである。というのは、定義は或る種の数だからである。なぜなら、（1）定義は可分割的なもので、しかもこれ以上には分割されないもの〔最下の種〕にまで分割されうるものであるが（というのは説明方式〔の構成部分〕は無限ではないからであるが）、数もまたこのようなものだからである。また、（2）或る数を成す部分の幾つかがその数から減ぜられまたはその数に加えられると、たとえどれほどわずかが減ぜられようと加えられようと、もはやその数はもとの数と同じ数ではなくて異なる数であるが、あたかもそのように、定義にしても本質にしても、それの構成部分のいずれかがそれから減ぜられまたはなにかがそれに加えられると、もはや同じそれではないであろうから。（九）なおまた、（3）数は、いずれも自ら、それのゆえにその数がまとまった一つのものであるゆえんのその或るものであらねばならないが、——この点でもあの人々は、なにのゆえに各〻の数がそれぞれ一つのものであるかを説きえないでいる、いやしくも一つのものであるならば。というのは、数は〔まとまった一つのものではなくて〕あたかも穀粒の集積のごときものであるのか、あるいは、もしいやしくも一つのものであるならば、なにがその多くのもの〔その数の含む多くの単位〕をまさにその一つの数たらしめているのであるかを説かねばならないからである。——そのように実体の定義もまたまとまった一つのものである、しかしこの点でも同様にあの人々はこのことを説明しえないでいる。（一〇）これもかれらとしては当然の結果である。というのは、ここでも数の場合と同じ論が適用されるからである、すなわち、実体はわれわれの言うような意味で一つのものなのであって、決してあの人々の説くようにたとえば或る一種の単位または点のごときものではなく、かえっていずれの実体もそれぞれ完

全な現実態であり或る一つの実在なのであるから〔したがってそれの定義も一つなのである〕。また、(4)あたかも或る数がより大でありあるいはより小であることを許さないように、形相としての実体もまたこのことを許さない。もしより大でもありより小でもありうるものならば、そのものは質料を具有する実体である。

(二)さて、これだけで、われわれの言う実体の生成および消滅に関して、これらのことがどのような意味では可能であり、どのような意味では不可能であるかを説明し、また実体を数に還元することに関しても、説明しえたことにしよう。

第四章

(一)さらに、(三)、(A)質料的実体に関してわれわれの忘れてならないことは、たとえすべての事物が第一の同じものから、または第一のものどもとしての同じものどもから[1]生じるとしても、すなわち同じ質料がそれらの生成の原理として働いているとしても、しかもなお各々の事物にはそれぞれに最も近い固有の或る質料があるという事実である。たとえば、粘液には甘いものあるいは脂肪気の多いものが、また胆汁には苦いものあるいは他のなにかが〔それぞれに固有の質料である〕、むろんこれらもおそらく或る同じもの〔同じ第一の質料〕から生じたものではあろうが。(二)そこで、或る質料が他のものの〔質料の質料〕であるとすると、同一の事物に数多くの質料があることになる。たとえば、脂肪気の多いものが甘いものから生じるとすれば〔すなわち前者が後者の質料であるとすれば〕、粘液は脂肪気の多いものからも生じ、また〔間接的には〕甘いものからも生じる。のみならず、粘液は、

胆汁が分解されて第一の質料〔すなわち水〕にまで還元されるかぎりにおいては、胆汁から生じるとも言える。けだし、或るものが他のものから生成するというのに二つの意味があるからである、すなわち、その生成の過程において或るものが他のものよりも後にあるがゆえにであるか、あるいは他のものが分解されてそれらの第一の原理に還元されるかぎりにおいてであるかであるから。(三)だがまた、それぞれの質料は同じでも、それから相異なるものどもが、それぞれを動かす原因の異なるによって生じうる、たとえば、同じ木材から箱も作られ寝台も作られる。(四)しかし、或る相異なるものどもにおいては、それらの質料も相異ならざるをえない。たとえば、鋸は木材からは生じえないであろうし、またどのような動かす原因によってもこのことは不可能であろう。羊毛や木材からはどのようにしても鋸は作りえないであろうから。しかし、とにかく、同じものが相異なる質料から作られうる場合には、それを作る技術または一般にそれを動かすものとしての原理が同じであることは明らかである。なぜなら、もしそれの質料が異なるのみでなく、それを動かすものまでも異なるなら、それから生じるものも異なるにちがいないからである。

さて、それゆえに、(B)誰でも原因を研究する場合には、原因というのにも多くの意味があるから、ありうべきすべての原因について説かねばならない。たとえば、人間の質料としての原因はなにか？　月のもの〔月経〕が、とでも答えようか？(2)　だが、動かすものとしてのそれ〔始動因〕はなにか？　たね〔精子〕である、とでも言おうか？　では形相としてのそれは？　それは人間が人間であるゆえんの本質である。それのためのそれは？　その
1044b 目的である。(五)だが、この最後の二つ〔形相と目的と〕は、おそらく一つに帰するであろう。なお、われわれは〔事物の原因をあげる場合には〕それの最も近い原因をあげねばならない。たとえば、人間の質料はなにか？　これに

対して火とか土とか〔のごとき最も遠い第一の質料〕をあげるのではなしに、その人間に〔最も近い〕特有の質料をあげねばならない。

さて、それゆえに、自然的で生滅的な諸実体については、それらの諸原因を正しく追跡しようとする者は、必然的に上述のような仕方でこれらを追跡しなくてはならない、いやしくも原因がこれらであり、これだけあり、これら諸原因を知るべきであるからには。(六)しかし、自然的ではあるが永遠的な諸実体の場合には、説明の仕方はこれとは別である。なぜなら、これらのうちの或るものには、おそらくなんらの質料もないか、あるいはすくなくもあのような質料をではなしにただ場所的に可動的な質料(3)を有するのみだから。同じくまた、自然によっておこるのではあるが実体ではないところの諸事象にも、質料は存しない。かえってこれらの基体たるものは、これ
b10
らのおこる当の実体である。たとえば、月食の原因はなにか、まず、なにがそれの質料か？　それには質料はない、月は〔食の質料ではなくて〕食の限定を受ける当のものである。では、なにが月食をおこす始動因か、すなわちなにが月の光を消す原因か？　それは地球である。しかし目的因はおそらく月食には存しないであろう。(七)だが形相としての原因はそれの説明方式である。しかし、その説明方式は、そのなかに月食の原因が言い表わされていなくては不明瞭であろう。そこで、「月食とはなにか？」に対して、「光の欠除」と言っただけでは不明瞭であるが、「中間に地球の入り来るによっての」と付言すれば、原因〔始動因〕を含む明瞭な説明方式になる。だが、眠りの場合には、最も近く〔直接に〕眠りの限定を受けるものはなにであるか不明瞭である。しかしそれは、その動物ではあるまいか？　そうだ、だが〔その動物の〕いずれの点でか？　すなわち、最も直接に眠りの限定を受けるのはその動物のどの部分か？　それは心臓かあるいは他のどこかであろう。(4)では、つぎに、それはなにによって

〔なにを始動因として〕おこるか？　さらに、この動物全体のではなしにこの直接に受ける部分の受けるこの限定〔すなわち眠り〕はそもそもなにであるか？　それは「これこれの部分の不動状態である」とでも言おうか？　そうだ、しかしこの不動状態はこの直接に限定される部分のいかなる被限定過程によって生じるか？〔等々と、このように諸原因を追跡せねばならない。〕

第五章

(一)しかし、或る物事は、生成しもせず消滅しもしないで、あり〔存在し〕またはあらぬ〔存在しない〕からして[1]、たとえば線のごときが（もし線があるとすれば）、あるいは一般に形相がそうであるが、――というのは、白さ〔形相〕は生成しはしないのであって、ただ木が白く成るのだからである（もし事実、ものの生成するのはすべて「或る質料から或る形相のものに」であるとすれば）、――だからして、それゆえに、すべての反対のものども〔たとえば白さと黒さと〕は互いに他から生成するのではなくて、黒い人から白い人が生じる〔色の黒い人が白くなる〕というのと黒さから白さがというのとはその意味が全くちがっている。なおまた、それゆえに、すべての物事に質料があるわけではなくて、ただ生成があり互いに他への転化があるところの事物にのみ質料がある。およそ転化の過程にあることなしにただありまたはあらぬ物事には、質料はない。

(二)だが、ここに、(C)こうした反対のものどもに対してそれぞれの事物の質料はどのような関係にあるか、という難問がある。たとえば、身体が可能的には健康なものであり、そして健康の反対は病気であるとすれば、身体

1045a

は可能的にはこの両方なのであろうか？　そのようにまた、水は可能的には酒でもあり酢でもあるのであろうか？　あるいはむしろ、この身体または水は、それぞれその一方のもの〔すなわち健康または酒〕に対しては、その所有態すなわちその形相のゆえに、それの質料なのであり、他方のものに対して、その所有態の欠除すなわちその反自然的な消滅〔腐敗〕のゆえに、それ〔すなわち病気または酢〕の質料なのである、と答うべきではなかろうか。[三]なおまた、なにゆえに酒が、酢の質料ではなく、また可能的にも酢ではないのか？〔しかも現に酒から酢が生じるのに、〕これも一つの難問である。あるいはまた、生者も可能的には死者であるのではないか？　これも難問である。だが実はそうではなくて、むしろ、これらの消滅態〔酢または死者たること〕は酒または生きものにとっては付帯的にであって、ただ生きもの〔または酒〕の質料が、その所有態の消滅〔腐敗〕のゆえに、それ自ら、死者〔または酢〕の可能態なのであり質料なのである、そのように〔酒が直接に酢のではなくて〕酒の質料なる水が酢の質料なのである、と答うべきであろう。なぜなら、死者または酢が生者または酒から生じるというのは、あたかも昼から夜が生じるというがごときであるから。[四]だからして、およそこのように互いに他に転化するものどもは、まずそれらの質料に還帰せねばならない、たとえば死体から生物が生じるためには、まず第一にこの死体はその質料に、そして後、これから生物が生まれる。同様にまた、酢はまず水に帰る、そして後にこれから酒が造られるのである。

第六章

（一）なおまた、（四）、さきに述べた難問(1)について、すなわち、定義に関しまた数に関して、それらが一つであるゆえんの原因はなにか？〔これを検討せねばならない。〕というのは、およそそれ自らのうちに幾つかの部分をもち、これらの諸部分は穀粒の集積のごときではなくて、その全体はこれら諸部分とはなんらか別のなにものかであるようなものどもにおいては、すべて、そうあるゆえんの原因があるからである。たとえば、物体の場合で言えば、その或るものにおいてはその諸部分とは別の「接触」がそのものの一つであるゆえんの原因であり、他の或るものにおいては「粘着」が、さらにその他のものではその他のそうした限定のなにかが、そうした原因である。（二）ところで、定義は数語から成る一つの説明方式であるが、これが一つであるのは、詩篇『イリアス』が〔多くの語句の〕つながりによって一つであるようにではなくて(2)、或る一つのもののであるがゆえに一つなのである。そうだとすると、「人間」を一つのものとするのは一体なにであるか？　なにゆえに「人間」は一つであって多ではないのか？　たとえば、それが「動物」と「二本足」との二つでないのはなにゆえか、ことに或る人々の言うように「動物それ自体」や「二本足それ自体」が存在するとすれば「人間」はこれらでありそうなものなのに、なにゆえに「人間」はこれら「自体ども」ではないのか？　またこのようにして、人間どもは、それぞれ、「人間それ自体」あるいは「一それ自体」に与かることによってではなしに、あの二つに、すなわち「動物それ自体」と「二本足それ自体」とに与かることによって存在するということになり、そして一般に「人間」は一つのものではなくて一つより多くのもの、すなわち「動物」と「二本足」とであるということになるであろうのに、なにゆえにそうではないのか？

（三）だからして、もしあの人々がこのように、その常の慣わしとする定義や説明の仕方で進むならば、明らかにか

れらには、この難問を究明し解決することは不可能である。しかし、もし実際に、われわれの言うように、この「人間」のうちの一方はその質料で、他方はその型式であり、一方は可能的に、他方は現実的にあるのだとすれば、ここに問い求められているところは、もはやなんらの難問とも思われないはずである。けだしこの難問は、あたかも「丸い青銅」をかりに「衣」の定義であるとした場合におこるはずの難問と同じだからである。というのは、この「衣」という名前は仮りにこの説明方式の指し示す一つのものの記号であることに定められているの[3]だから、当面の問題は、結局、この「衣」において「丸さ」と「青銅」とが一つであるゆえんの原因はなにであるか、というに帰するからである。[四]しかし、こうなると、もはや明らかにこれは難問ではないようである、というのは、すでに一方〔青銅〕は質料であり、他方〔丸さ〕は型式であるから。では、このことの原因は、すなわち可

a30 能的に存在するもの〔丸くありうる青銅〕が現実的に存在する〔現に丸くある〕にいたることの原因は、生成する事物の場合では、能動者を除いては、そのほかになにがあろうか？ というのは、可能的に球であるものが現実的に球であるということには、他になんらの原因もなくて、まさにこうあることがこの両者の本質なのであった[4]のだから。[五]ところで、或る質料は思惟的であり或る質料は感覚的である、[5]そして説明方式には常に〔その要素として〕一方には質料〔類〕があり他方には現実態〔種差〕がある、たとえば円の〔説明方式の質料〕は平面図形である。しかし、思惟的のにせよ感覚的のにせよ、およそなんらの質料をも有しないものども〔最高の類概念〕は、まさに

1045b このゆえに、いずれもみな、あたかもこれらがそれ自ら存在であるのと同じように、それぞれそれ自ら或る一つのものである、たとえば〔述語諸形態としての〕実体、性質、量などの諸概念がそれである。——したがって、これらの定義のうちには「存在」という概念も「一」という概念も含まれない。——そしてこれらの本質は、まさ

にこのゆえに、あたかもこれらそれ自体で〔本質的に〕一種の存在でもあるのと同じように、それぞれ或る一つのものである。(六)そしてまたそれゆえに、これらのいずれにも、それぞれが一つであることの原因は他には存せず、またその存在であることの原因も他には存しない。そのわけは、これらの各々が、まさにそれ自ら或る存在であり或る一つのものであるからである、しかも、この各々が類としての「存在」または「一」のうちに包摂されるからという意味でもなく、あるいは個々のそれらから離れて存するそれら〔「存在それ自体」とか「一それ自体」とかいうイデア〕であるからという意味でもなしに、そうであるからである。

ところで、この難問のゆえに、〔これを解決しようとして〕或る人々は「与かる」(6)という概念を持ち出し、そしてこの与かることの原因はなにか、またこの与かることとそのことはなにかを問題としているのである。またそのために、或る人々は共存という概念を持ち出している。たとえばリュコプロン(7)は、認識とは認識することと霊魂との共存である、と言っている。他の或る人々はまた、生命を霊魂と肉体との結合であるとか結束であるとか言っている。(七)しかし、このような説明の仕方ならなににでも勝手に適用される。すなわち〔この仕方を適用すると〕たとえば健康であることは霊魂と健康との共存であるとか結束であるとか結合であるとかいうことになろうし、あるいはまた、この青銅が三角形であるのは青銅と三角形との複合なのであり、或るものの白くあることは表面と白さとの複合であるというようなことになろう。だが、このような〔無意味な〕ことになる理由は、かれらが事物の可能態と完全現実態とを一つにする説明方式を求めるとともにこれらのあいだの差別を問い求めているからである。(八)しかし実際には、さきほど言ったように(8)、事物の最後の〔最も近い〕質料とその型式とは、前者は可能的に、後者は現実的に、同じであり一つである。だから〔かれらのように問い求めるのは〕あたかも一の原因はなに

かと問い、さらにその一であることの原因はなにかと問い求めるがごときである。というのは、すでに各〻の事物はそれぞれ或る一つのものであり、その可能的なあり方と現実的なあり方とはなんらか一つなのであるから〔この事実の原因をさらに問うのは無意味である〕。それゆえに〔ここで正当に問い求めらるべき原因としては〕各〻の事物をその可能態から現実態へと動かす者[9]があるというより以外には、他になんらの原因もない。だが、およそ質料を有しないものは〔全くの現実態であるから〕すべて端的にまさに全くの一者である。

第九巻〔Θ〕

第一章

1045b25 [一]さて、いままで述べてきたの[1]は、第一義的にあるもの——あると言われる他のすべての述語がそれに帰せられ
るところのそれ〔第一義的の存在〕——についてであった、すなわち実体についてであった、というのは、その他
b30 のすべてのある〔または存在〕が、すなわち、どれほどある〔量〕とかどのようにある〔性質〕とかその他そのように
あると言われるすべての物事〔実体以外の述語的諸存在〕が、そのようにあると言われるのは、この実体の説明方
式のゆえにだからである、けだし、われわれの論の初めの方でも語った[2]ように、それらはいずれもその実体の説
明方式を含有しているからである。[二]だが、あると言われる物事すなわち存在は、一方ではこのようになにであ
る〔実体＝本質〕とかどのようにある〔性質〕とかどれほどある〔量〕とかに区別されるが、他方ではデュナミス〔能
力・可能性・可能態〕と完全現実態[3]とのがわ、すなわち働きのがわからも区別して言われる[4]からして、われわれは
また、このデュナミスと完全現実態とについても、これらを規定して置かねばならない、そして、まず第一には、
最も主なる意味でのデュナミス〔すなわち能力と訳されるそれ〕について規定しよう、ただし、この意味でのそれ
1046a は、われわれの当面の意図にとっては必ずしも最も有用であるというわけではないが。けだし、デュナミスは、

エネルギイアと同じく、ただたんに運動との関連において言われる場合のそれよりも広い意味をもっているからである。(5) しかし、われわれは、まずこの運動との関連において言われる場合のデュナミス〔すなわち能力〕について語り、(6) そしてのち、エネルギイアについての規定を与えるときに、(7) 他の意味でのそれ〔すなわち可能態と訳されるそれ〕についても明らかにしよう。

(三) さて、デュナミス〔能力・可能性〕と言い、デュナスタイ〔能がある・可能である〕と言うのに多くの意味があることは、すでに他の個所で(8) われわれの規定したとおりである。それらの諸義のうち、同語異義的にそう言われるデュナミスについては、ここではほっておいてよかろう(というのは、それらのうちの或るものは、なんらかの類似性によってそう言われるのだからである、たとえば幾何学においてわれわれが、或るなにものかを、〔これが他のなにものかに対して〕或るなんらかの仕方であるかあらぬかに応じて、デュナトン〔累乗的〕(9) またはアデュナト

a10 ン〔非累乗的〕であると言うがごときである)(10)。しかし、(a)同じ種に属する〔本来の意味での〕それらは、いずれもみな、或るなんらかの原理であり、それぞれ或る一つの第一の原理との関連においてデュナミスと言われるのである。そしてこの原理というのは、他のもののうちにあり、または他のものとしてのそのもの自らのうちにある(11) ところの、それの転化の原理〔始動因〕のことである。(12) けだし、(四) (b)或るものは受動する能力であるが、(13) これがそう言われるのは、これが、その受動する当のもののうちで・他のものによりまたは他のものとしてのそのもの自らによって・ひきおこされるところの、この受動的な転化の原理であるからである。だがまた、(c)悪への転化をも破滅をも受けない非受動的な状態〔性情〕もデュナミス〔能力〕と言われるが、そのわけは、この状態が、転化の原理としての他のものによりまたは他のものとしてのそのもの自らによっての悪への転化や破滅に対して非受

動的な状態であるからである。要するにこれらには、そのいずれの定義のうちにも、第一義でのデュナミス〔すなわち能力〕の説明方式が含まれている。(五)さらにまた、このような意味で言われるこれらのデュナミスは、ただたんに能動しまたは受動する能力であるか、あるいはさらにうまく能動しまたは受動する能力であるかであるが、この後者〔うまくの方〕の説明方式のうちにもなんらかの仕方で前者の説明方式が含まれている。

(六)明らかに、それゆえ、或る仕方では、能動する能力と受動する能力とは一つである(というのは、ものが能があると言われるのは、そのもの自らが受動する能力を有するがゆえにであるかあるいは他のものがそのものによって受動する能力を有するがゆえにであるかのいずれかであるから)、しかし、或る仕方では、両方は別々である。けだし、一方の能力は受動するもののうちにある(そのわけは、受動するものがそれぞれ他のものによって受動するのは、それが或る原理を有するがゆえにであり、そして質料もそうした或る原理であるからである。たとえば、油気のあるものは燃やされうるものであり、なんらかの仕方で折り曲げられるものは毀されうるものであり、その他のものもこれらと同様であるから)、しかるに、他方の能力は、能動するもののうちにある(たとえば、熱とか建築術とかがそうである、すなわち、熱は熱を発するもののうちにあり、建築術は建築する者のうちにある)、だからして、ものは、自然的に合生したもの[14]であるかぎり、そのもの自らによって受動するということはありえないのである。なぜなら、ここでは能動するものと受動するものとは一つであって、別々ではないからである。

(七)そして、アデュナミア〔無能力〕とかアデュナトン〔無能なもの〕とかは、こうした意味でのデュナミス〔すなわち能力〕に反対のものであり、その欠除であるからして、したがって、こうした能力は、いずれもみな、それぞれに対応する無能力の属するのと同じものに属し、その関係するのと同じものに関係している。(八)ところで、欠除と

いうのにもいろいろな意味がある。[15] すなわち、(一)なにものかをただ所有していないというだけの場合と、(二)それを所有しているのが自然的であるところのものを所有していない場合とがあり、そして、〔この第二の場合には〕さらに(1)それを常に全く所有していないか、あるいは(2)自然的にはそれを所有しているべき時期にそれを所有していないかであり、しかもこの時期に、(a)それを或る仕方では、たとえば完全には、所有していないか、あるいは(b)それを全く所有していないかである。そして、或る場合には、すなわち自然的には所有しているはずのものを、強制によって、所有しなくなったというような場合には、そのものが欠除させられたとわれわれは言う。

第二章

1046b (一) ところで、あのような原理[1]の或るものは無生物のうちにあり、他の或るものは生物〔霊魂を有するもの〕のうちにあり、霊魂のうちにあり、霊魂の理性を有する部分[2]のうちにあるからして、明らかにあの能力も、その或るものは非理性的であるが、他の或る能力は理性を伴なうものであろう。それゆえに、あらゆる技術、あらゆる制作的認識は、或る種の能力である。というのは、これらも、他のもののうちにまたは他のものとしてのこれら自らのうちに転化をひきおこす原理であるから。[3]

(二) そして、理性を伴なう能力は、いずれもそれぞれ、同一の能力でありながら、反対のものども〔相反する物事〕の原理でありうるのに、一つの非理性的な能力は、ただ一つの物事の原理でありうるのみである。たとえば、熱

はただ熱くすることができるだけであるのに、医術は健康の原理であるだけでなく病気のでもある。そしてその理由は、この認識〔医術〕が或る説明方式であり、そして或る物事〔たとえば健康〕に関してのその同じ説明方式がその物事をのみでなくその物事の欠除態〔たとえば病気〕をも明らかにするからである、ただし同様の仕方ででではなしに。というのは、説明方式は、或る仕方ではその当の物事とそれの欠除態との両方に関係するが、或る仕方ではいっそう多くその当の物事に関係するからである。[三]したがって、このような認識〔学問技術〕が相反するどちらの物事にも関係するものであるということは必然であるにしても、しかもこの認識は、一方の物事には自体的に関係し、他方のには自体的でない仕方で関係する。なぜなら、その説明方式が、前者と関係するときには自体的にであるが、後者と関係するときには、なんらかの仕方で付帯的にだからである。というのは、或る物事の説明方式がその反対の物事を明らかにするのは、否定することによってであり、除去することによってであるから、そして、この反対の物事は第一の欠除態であり、その当の或る物事の除去された状態であるから。[四]ところで、(1)相反する二つの物事が同じ一つのもののうちに生じることはありえない、しかるに、(2)認識は、説明方式〔理性〕を有することのゆえに或る能力なのであり、そして霊魂は運動の原理を含有している、〔それゆえに〕(3)、(a)健康によいものはただ健康のみを作り出し、熱くするものはただ熱さのみを、寒くするものはただ寒さのみを作り出すのに、(b)認識を有する者〔学者・技術家〕は相反する両方の物事を作り出す。そのわけは、説明方式が、同様の仕方でではないにしても、とにかくその両方に関係するものだからであり、運動の原理を含有する霊魂のうちにあるものだからであり、だからしてかれの霊魂は、この同じ原理から発し、両方をこの同じ説明方式で連関させて、相反する両方の運動をひきおこしうるのである。それゆえに、理性に従っての能あるものは、理

性なしで能あるものどもとは反対のものをも作り出すのである。というのは、かれの一つの原理のうちに、すなわちその説明方式のうちに、両方を含んでいるからである。

（五）明らかにまた、なにごとかをよく能動しまたは受動する能力には、そのなにごとかをただたんに能動しまたは受動するだけの能力が伴なっているが、後者には必ずしも常に前者が伴なっているとはかぎらない。というのは、なにごとかをよく能動する者は必然にまたそのなにごとかを能動するが、しかしそれを能動するだけの者が必ずしもそれをよく能動するわけではないからである。

第三章

（一）しかし、つぎのような説をなす人々がある、たとえばメガラの徒(1)がそうであるが、それによると、なにものも、
b30 ただそれが現に活動しているときにのみそうする能がある〔活動しうる〕のであって、活動していないときにはその能がない。たとえば、現に建築していない者は建築する能がなく、ただ建築する者が現に建築活動をしているときにのみそうする能がある、同様にその他の場合にもそうである、というのである。だが、この説から生じる諸結果の不条理な点をみつけることは容易である。

というのは、（一）、明らかに〔この説からすると〕なんぴとも、現に建築していないならば建築家ではない、という〔不条理な〕ことになるからである（なぜなら、建築家であるということは建築する能のある者であるということだから）。そしてこのことはまた、その他の技術の場合でも同様である。（二）ところで、事実このような技術は、

1047a いつかこれを学習して獲得したのでなくては、これを所有していることは不可能であり、また、いつかそれを喪失したのでなくては、それを所有していないということも不可能である、そして、それを喪失したのは、忘却によってか、あるいはなんらかの事情によってか、あるいは時の経過によってかであろう。というのは、ここで喪失したはずの当のもの(2)は滅びるものではないから、なぜならそれは常に〔永遠的に〕存在するものだから。そうだとすれば、建築家が建築活動を休止しているときに、かれはその技術を所有していないはずであるのに、しかもかれは、またもや直ちに建築活動に着手するであろうが、この場合、どうしてかれがその技術をふたたび獲得するというのか？　だが、無生物についてもまたこれと同様の〔不条理な〕ことがおこる。すなわち、なんらの寒いものも、熱いものも、甘いものも、また一般になんらの感覚される事物も、それらが現にそう感覚されていないときには、存在しない、ということになろう。(三)こうして結局かれら〔メガラの徒〕は、はからずもプロタゴラスの説(3)を語っているものである。のみならず、もしひとがなにものをも感覚しないならば、すなわち現になんらの感覚活動をもしていないならば、そのひとはなんらの感覚能力をも所有していない、ということになろう。そこで、もし盲者というのが視力を所有していないもののこと(詳しく言えば、自然的には視力を所有すべき者でありながら、しかもそれを所有しているのが自然的である時期に、そしていまも生存しておりながら、その視力を所有していないもののこと)であるとすれば、〔かれらの説からすると〕同じひとが一日のうちに幾度も幾度も盲者で
a10 ある！(同様にまた(4)〔幾度も幾度も〕聾者である！)というような〔不条理な〕ことになろう。

(四)さらにまた、(二)、もし能力の欠除されたものが無能なものであるとすれば、生成していないものは生成することの無能(できない)なもの〔不可能なもの〕であるということになろう。だが、生成することの無能なものをあるとかある

a20

であろうとか言う者は、偽を語る者である。なぜなら、無能なものというのはまさにこのもの〔すなわち、あることもあるであろうこともないもの〕を意味するのであったから。したがって、こうしたかれらの説は、ものの運動をも生成をも無にするものである。というのは、〔この説からすると〕立っているものは常に立っており、坐っているものは常に坐っている、というようなことになるからである、なぜなら、坐っているなら立ちあがらないであろうから。けだし、かれらによると、およそ立ちあがることのできないもの、このものが立ちあがるということは不可能であろうから。

（五）そこで、もしこのような説をなすことが許されないとすれば、明らかに能力〔可能性〕と現実活動〔現実態〕とは異なるものである（しかるに、かれらの説は、能力と現実活動とを同じことであるとし、それによってまた、些細なこととして棄ててはおけない事実をあえて無視しようとしている）、そして、これらを異なるものであるとすれば、或るものが存在することも可能であるが〔現実には〕存在していない、ということも許されるし、また逆に、それが存在しないことも可能であるが〔しかも現に〕存在している、ということも許されるようになる。そしてこのことは、実体以外の述語の場合でも同様である、たとえば、歩行することの可能なものであるが〔現実には〕歩行していないとか、または逆に、歩行しないことも可能なものであるがしかし歩行しているとか。（六）ところで、或るものが可能なものと言われるのは、その或るものがまさにそれの可能性を有すると言われるところのそれなる当の現実活動がこの或るものに属しており、しかもなんらの不可能なことも属していないような場合にである。という意味は、たとえば、或るものが坐ることの可能なものであり、そしてその坐ることが許されているならば、その或るものにこの坐るという現実活動が属したからといってもなんらの不可能〔不条理〕なこともなかろう、と

いうのである。そしてこのことは、動かすことの可能なものの場合でも、動かされることの可能なものの場合でも、あるいは立つことのでも立たせることのでも、あるいは存在することのでも生成することのでも、あるいは存在しないことのでも生成しないことのでも、同様である。

a30 （七）エネルゲイア〔現実活動・現実性・現実態〕という語は、エンテレケイア〔完全現実態〕と関連した意味で用いられており[5]、その他の意味にもひろげられているが、それは主として運動の意からである。というのは、普通には、エネルゲイアというのは主として運動のことであると考えられているからである。だからしてまた、存在していないものどもには、他のなんらかの述語は与えられても、運動する〔動く〕[6]という述語は与えられないというのである、たとえば、存在していないものどもは、思惟されるものであるとか、欲求されるものであるとか言われはするが、運動しているとは言われない、そしてそのわけは、〔かれらの前提からすると〕それらはエネルゲイアにおいては〔すなわち現実の運動状態においては〕存在していないが、もしそれらがエネルゲイアにおいてある〔すなわち現実に動いている〕ならば存在しているであろうからである。けだし、存在していないものどものうちで
1047b も、或るものは可能態においては存在している、しかしこのものは存在していない、というのは、完全現実態においては存在していない、というのである。

第四章

（一）しかし、もし可能なものが（またはこれに変換されうるものが）、さきに述べられたとおりのもの[1]であるならば、

「ものは存在することの可能なものである、しかし存在しはしない」と言うことが真でありえないことは、明白である、なぜなら、それは結局、存在することの不可能なものごとは全くないと言うにひとしいから。(2) というのは、たとえば仮りに誰かが、「正方形の対角線はその辺で測られることの可能なものである、しかし測られない」と言ったとしてみたまえ、しかも、その誰かは存在することの不可能なものごとについてはなんらの理解もない人であり、そして、「なにものかが存在しまたは生成することの可能なものでありながらそのものが存在することもなくまた存在するように成ることもないからといってなんの差支えもないではないか」という理由によって、そう言ったとしてみたまえ。たしかにここには、さきのわれわれの限定(3)からすれば、そしてまた、存在してはいないが存在することの可能なものは存在しまたは生成するとわれわれが想定するかぎり、なんらの不可能なことも存在しないはずだと結論せざるをえない。しかもここには或る不可能なことが含まれていそうである、というのは、対角線を辺で測ることは不可能なことだからである。実をいうと、偽であることと不可能であることとは同じことではないからである。たとえば、君がいま立っているということは偽であるが、しかし立つことが不可能なわけではないから。

(三) だが、同時にまた明らかに、もし甲の存在しているときには必然的に乙が存在していると仮定すれば、甲の存在が可能であるときには必然的に乙の存在もまた可能である。なぜなら、もし乙の存在の可能であることが必然的でないとすれば、この乙の存在が可能でなくてもすこしも差支えないということになろうから。そこで、甲の存在は可能である、ということにしよう。(とにかく甲の存在が可能であるということは、まず「甲の存在しているときには」と仮定しさえすれば、それだけでなんらの不可能〔不条理〕なこともなく結論されるわけだから。)

そうすれば、もちろん、乙の存在していることも必然的である。ところで、乙の存在は不可能であるというのであった。よろしい、不可能であるということにしよう。しかし、もし乙の存在が不可能であるとすると、甲の存在もまた必然的にそうである。しかるに、第一の方〔乙の存在〕は不可能であるというのであった。したがってまた第二の方〔甲の存在〕も不可能である。だが、もし甲が可能であるならば、乙もまた可能であろう、もしいやしくもこれら両者が、甲が存在しておれば必然的に乙も存在しているという関係を保っているならば。だからして、もしも甲と乙とがさきのような関係(4)にありながら、しかも乙がそうではなしに不可能(5)であるとすれば、甲と乙とはさきに仮定されたような関係を保っていないことになろう。そして、もし甲の存在が可能であるときには必然的に乙の存在も可能であるならば、甲の存在しているときには必然的に乙もまた存在している。けだし、甲の存在が可能であるならば必然的に乙の存在も可能であるということ、このことの意味は、もし甲が、まさにその存在が可能であるならばと仮定されたその時に、まさにその仕方で、存在しているならば、乙もまた、そうした時に、そうした仕方で、存在していること必然である、ということにある。

第五章

(一)あらゆる能力は、その或るものは生得的な能力、たとえば感覚のごときであり、或るものは習性(1)によるもの、たとえば笛を吹く能力のごときであり、或るものは学習によるもの、たとえば諸技術上の能力のごときである。そして、これら諸能力のうち、習性による能力または理性による能力をうるためにはそれに先だつ現実的活動が

1048a 必要であるが[2]、このようなのでない能力[3]や受動するもののそれ[4]においてはそれを必要としない。
(二)ところで、(1)能のあるものというのは、或るなにごとかについて、或る一定の時に、或る一定の仕方で、その他その定義のうちに必ず加えられねばならない諸条件のもとで、能のあるもののことである。そして、(2)或るものには理性に従って動かす能[5]があり、このものの能力は理性を伴なっているが、他のものは非理性的なもので、その能力は非理性的である。そして、(3)前者は必然的に生物〔霊魂を有するもの〕のうちにあるが、後者はどちらのうちにも〔生物のうちにも無生物のうちにも〕ある。だから、後者のような〔非理性的な〕能力にあっては、能動するものと受動するものとがそれぞれその能に応じた仕方で相接すると[6]、必然的にその一方は能動し他方は受動するが、前者〔理性を伴なう能力〕にあっては、必然的にではない。なぜなら、非理性的な能力は、すべて、そのいずれの一つもそれぞれただ一つの結果を作りだす〔能動する〕だけなのに、理性を伴なう能力は相反するものどもをであり、したがって〔もし必然的にであるなら〕相反する二つのものごとを同時に作りだすでもあろうか
a10 ら。だが、このことは不可能である。(三)そうだとすると、必ずそこには、別の或るなにか決定的なものが、存在しなくてはならない。と言うのは、欲求または選択意志のことである。けだし、相反する二つのうちのどちらを決定的に欲求し、どちらを作りだす〔能動する〕にしても、〔その能のある生物が〕そのどちらかを能動するのは、〔その生物が〕まさにその能に応じた事情のもとに生存しており、その能に応じた仕方で受動対象に接したときにであろう。(四)したがって、理性によっての能のあるもの〔たとえば人間〕は、かれが、まさにその物事についての能力を自らもっているところのその物事を欲求しており、且つその能力に適応した事情のもとにおるときには、その物事をなす〔能動する〕こと必然である。ところで、かれがその能力をもっているのは、それでなされる物事

a20 〔受動対象〕が現在しており、且つそれが一定の事情のもとにある場合にである。もしそうでないなら、能動することはできないであろう。（さらにそのうえに「なにものも外部からそれを妨害しない場合に」という限定をつけ加えることは、もはやここではすこしも必要でない。というのは、かれがその能力をもっているというのは、まさにこの能力が能動することの能力であるとの意味においてであり、しかも、それはあらゆる場合にというのではなくて、特定の条件のもとでというのであって、そのうちには外部からの妨害がないならばという条件も含まれているからである。けだし、こうした限定をつけ加えることは、かえってさきの〔能のあるものについてのわれわれの〕限定(7)のいずれかを無視することになるから。）(五)こうしてそれゆえに、たとえひとが同時に二つの物事または相反する物事をなそう〔能動しよう〕と意欲しまたは欲望しても、かれはそれらをなしはしないであろう。というのは、かれがそれらをなす能力をもつのはこのような仕方でではなく、またその能力は、相反する物事を同時に能動することの能力でもないからである。けだし、ひとは、ただその能力に適応した物事をしか能動しないであろうから。

第六章

(一)運動との関連において言われるデュナミス〔すなわち能力〕については、すでに述べられた(1)からして、つぎにわれわれはエネルゲイア〔現実活動、現実態〕について、エネルゲイアとはなにであるか、またそれはどのようなものであるかを、規定することにしよう。というのは、それを分析すれば、同時にまたデュナトン〔能のある、また

は可能な〕と言われるものについても、われわれがただたんにその本性上、端的にまたはなんらかの条件のもとで
他のものを動かしまたは他のものによって動かされる[2]ようなものをデュナトン〔そうしたりされたりする能があ
る〕と言うだけでなく、これとは異なる意味でもそう言っているということが、明らかになるであろうから。そう
だからこそ、これまでの探究でもそれらの諸義について調べてきたわけである。（二）さて、エネルゲイアというのは、
a30 当の事態が、「デュナミスにおいて」とわれわれの言うようなそのような仕方においてでなしに存属しているこ
とである。ところで、われわれがなにものかをデュナミスにおいてある〔可能態においてある、または可能的にあ
る〕と言うのは、たとえば木材のうちにヘルメス〔の像〕があると言われ、あるいは〔線の〕全体のうちにその半分が
あると言われるがごときである（というのは〔前者から後者が〕抽離されうるからであるが）、のみならずまた、現
に研究活動をしていない者でも、研究することのできる者であれば、その者をもわれわれは認識ある者〔学者〕で
あると言う。そして現実態においてある〔また現実的にある〕のは、まさにそれら〔木材に刻まれたヘルメス、線の
半分、研究活動中の研究者〕である。（三）だが、明らかに、いまわれわれの言おうと欲するところは、その個々の場合
からの帰納によって示される、そしてまた一般にひとはあらゆるものについてその定義を求むべきではなくて、
〔場合によっては〕ただ類比関係をひと目で見るだけで足れりとすべきである[3]、〔たとえばいまの場合では〕現に建
1048b 築しているものが建築しうるものに対し、目ざめているものが眠っているものに対し、現に見ているものが視力
をもってはいるが目を閉ざしているものに対し、或る材料から形作られたものがその材料に対し、完成したもの
が未完成なものに対してのような類比関係を。そこで、この対立項の一方によって現実態が規定され、他方によ
って可能的なものが規定されるとしよう。（四）だからまた、ものが現実態においてあると言われるのも、あらゆるも

のがひとしく同様に〔同一義的に〕そう言われるのではなくて、甲が乙のうちにまたは乙に対してあるように、そのように丙は丁のうちにまたは丁に対してある、というような類比関係によってそう言われるのである。けだし、その或るものは運動の能力〔可能性〕に対する現実の運動のごときであり、他の或るものは質料に対するそれの実体〔形相、本質〕のごときであるから。[4]

しかし、無限なものとか空虚なものとか[5]その他そのようなものも、可能態においてある〔可能的にある〕とか現実態においてある〔現実的にある〕とか言われるが、これらは多くの他の事物（たとえば、見るもの、歩行するもの、見られるものなど）とは異なる意味でそのように言われる。[五]というのは、これらの事物にあっては、そのまま端的にそう言われても真でありうるが、（すなわちたとえば、なにものかを「見られるもの」と言う場合、それが「現に見られているもの」という意味でも、あるいは「見られることのできるもの」という意味でも、真であるからであるが、）しかし、無限なものは、いつかは現実的に離れて存するであろうという意味で可能的に存在するというのではなく、ただ知識において〔抽離されて存する〕だけである。分割過程が〔無限に続いて〕終結に達しないという事実は、この分割活動が可能性においてあるということを証明しはするが、無限なものが離れて存するとのことを証明しはしないからである。

[六][6]諸〻の行為のうち、限りのある行為は、（1）いずれの一つも目的〔終り〕そのものではなくて、すべてその目的に関するものである、たとえば、瘠身にすることの目的は瘠身である、しかるに、（2）瘠せる身体部分そのものは、瘠身にする過程においてあるかぎり、運動のうちにあって、この運動の目的を含んではいない、それゆえに、（3）瘠身にすることは行為ではない、あるいはすくなくも完全な行為ではない（なぜなら、それは終りではないか

b30

ら〕。ところが、行為〔すくなくも完全な行為〕は、それ自らのうちにその終り〔目的〕を含んでいるところの運動である。たとえば、ひとは、ものを見ているときに同時にまた見ておったのであり、思慮しているときに同時に思慮しておったのであり、思惟しているときに同時に思惟していたのである。(7) これに反して、なにかを学習しているときにはいまだそれを学習し終ってはおらず、健康にされつつあるときには健康にされ終ってはいない。よく生きているときに、かれはまた同時によく生きていたのであり、幸福に暮らしているときに、かれはまた同時に幸福に暮らしていたのである。そうでないなら、この生きる過程は、瘠身への過程と同様に、いつかすでに終止していたはずである。だが、実際にはそうではなくて、かれは生きておりまた生きておった。(七) そこで、これらの過程のうち、一方は運動と言われ、他方は現実態と言わるべきである。けだし、およそ運動は未完了的である、すなわち、瘠せること、学習すること、歩行すること、建築することなど、すべてそうである。これらは運動であり、しかもたしかに未完了的である。というのは、ひとは歩行しつつあると同時に歩行し終っておりはせず、またかれは家を建てつつあると同時に建て終っておりはしない、そのようにまた、なにかが生成しつつあると同時に生成し終っておりはせず、動かされていると同時に動かされ終っておりはしないで、かえって〔動かされていることと動かされたこととは〕別のことである、そのようにまた動かしているものと動かしたものとも〔別のものである〕。しかるに、見ておったのと、これと同時に見ているのとは、〔別の者がではなくて〕同じ者がであり、また同じ者が思惟していると同時に思惟していたのである。そこで、このような〔現在進行形と現在完了形とが同時的な〕過程(8)を私は現実態と言い、そしてさきの過程を運動と言う。

　こうして、現実態とはなにであるか、またどのようなものであるかが、以上の例証やその他そのような例証か

ら、われわれに明らかになったことにしよう。

第七章

1049a
（一）しかし、いついかなる場合に各〻の事物が可能的に〔可能態において〕なにかであり、いつそうでないのか、われわれはこの区別を明らかにせねばならない。(1) なぜなら、いつでもそうであるというわけではないから。たとえば土でも可能的には人間なのであろうか。そうではなかろう、むしろ土がすでにたね〔精子〕に成った際にであろう(2)、あるいは多分その際にもまだ(3)そうではないのでなかろうか。それはあたかも〔健康にされるものについてもみられるとおり〕あらゆるものが医術によって、あるいは偶運によって、健康にされるわけではなくて、そこにそうされることの可能ななにものかが存在しており、そしてこのものが可能態において健康なものなのだから。

（二）ところで、この可能態においてあるものが完全現実態においてあるものに成ることの決定条件は、(1)思考〔たとえば医者の〕によってそう成る事物の場合には、(a)そう成ることが〔医者によって〕意図されており、外部からすこしも妨げられないこと、そして(b)他方、すなわち健康になるもの〔患者〕のがわでは、このもの自らの内部にそのことを妨げるなにものもないことである。また〔たとえば建築の場合でも〕これと同様の条件において、或るものは可能的に家である、すなわち、この或るもののうちに、言いかえればこの材料のうちに、このものが
a10
家に成ることを妨げるなにものも含まれていないならば、そしてこのものよりほかにさらになにかをこれに加えたりこれから減じたりこれを変えたりする必要がすこしもないならば、このものがすなわち可能的に家である。

a20

(三)その他の事物でも、およそそれらの生成の原理[4]がそれの外部にある事物の場合には、これらと同様である。だが、(2)それ自らの内部にこれを〔すなわちそれの生成・現実化の原理を〕もっている事物の場合には、外部からそれを害するなにものもないかぎり、すべてそれ自らで〔現実的なそれに〕なりえよう。たとえば、たね〔精子〕は、まだそれだけでは〔可能的にも人間であるとは言えない〕、——なぜなら、それがさらに他のもののうちに〔注入され〕、そして〔胎児に〕転化する必要があるから、——だが、すでにそれ自らの原理〔始動因〕によって然るべき属性を具えたものであるとき、そのときには、それがまさに可能的にそれであると言える。しかし、その前の段階では、さらに他の原理〔質料因〕が必要とされた[5]、あたかも土が、まだそれだけでは可能的にも銅像ではなくて、そうあるためにはまず青銅に転化する必要があったように。

(四)われわれは、「これこれ(甲)」なる或るものについて述べるとき、これを他の或るもの「これこれ(乙)」であるとは言わないで「これこれ(乙)の」〔または「これこれ(乙)製」〕であると言う。たとえば、われわれはこの箱を「木」であるとは言わないで「木の」または「木製」であると言い、そして木を「土」であるとは言わないで「土の」または「土製」であると言い、そしてさらに土についても、もし以上と同じように言うとすれば、この土を他の或るもの「丙」であるとは言わないで「丙の」または「丙製」であると言うであろう。この場合、〔この箱—木—土の系列において〕常に、後のもの〔たとえば木〕が、端的な意味で可能的に前のもの〔たとえば箱〕である、と思われている。たとえば、この箱は、「土製」であるとも「土」であるとも言われないで「木製」であると言われるが、そのわけは、木が可能的に箱であるからである、言いかえれば、木が箱の質料であり、木一般が箱一般の質料、この木がこの箱の質料[6]であるからである。(五)そして、もしそこに、もはや他の或るもの「乙」の名によって

「乙的な〔または乙でできた〕もの」と述語されえないところの或る第一のもの「甲」があるなら、この「甲」が第一の質料である。たとえば、もしも「土」が「空気的な〔または空気でできた〕もの」であり、「空気」は「火」ではなくて「火的なもの」であるならば、「火」が第一の質料であって、或る「これ」なるものではない。[7] けだし、述語される当のもの〔主語〕または基体は、このことによって、すなわち、「これ」なる或るものであるかないかによって、区別される。(1)たとえば、諸属性で述語される当の基体は「人間」であり、「肉体と霊魂」であり、そ
a30 の属性は「教養的なこと」とか「白いこと」とかである。この場合、前者〔基体、たとえば人間〕は、この者のうちに「教養」が生じてきたとき、「教養」であるとは言われ〔述語され〕ないで、「教養的な」ものであると言われ、またこの人間は「白さ」であるとは言われないで、「白い」ものであると言われる、同様にまた、かれは「歩行」であるとか「運動」であるとか言われはしないで、「歩行している」とか「運動している」とか言われるが、これらは、さきに「これ(乙)の」とか「これ(乙)製」とか言われたのと同様の述語の仕方である。[六] そこで、およそ〔基体・主語と属性・述語との関係が〕このようである場合には、その最後のもの〔最近の主語・基体〕は実体[8]である。しかるに、(2)このようではなくて、述語となるものの方が或る種の形相であり、或る「これ」なるものであるような場合には、その最後のものは質料であり、質料的実体[9]である。だから、「これ(乙)でできた」とか「こ
1049b れ(乙)製の」とかいう述語の仕方が質料についても属性についても用いられるのは、たしかに正当である。というのは、両方とも無規定的なものだからである。[10]

さて、以上で、いつ、いかなる場合に事物が可能態においてある〔または可能的にある〕と言われ、いつそう言われるべきでないかは、述べられた。

第八章

b10

（一）さて、われわれは、「先」という語のいろいろの意味を区別したが、(1)それでみると、明らかに現実態の方がいずれの意味でのデュナミスよりも先である。私の考えでは、デュナミスというのは、「他のもののうちに存し、または他のものとしてのそのものそれ自らのうちに存するところの、それの転化の原理」と規定された(2)それのみでなく、あらゆる運動させまたは静止させる原理(3)のことである。けだし、自然もまたこのデュナミスと同じ類に属する、すなわち、これも運動の原理であるが、(4)ただしかし、自然は、他のもののうちにではなくて、そのもの自らとしてのそのもの自らのうちにあるところの、原理である。（二）ところで、あらゆるこのようなデュナミス〔能力・可能性・可能態〕よりも、現実態の方が、その説明方式においても実体においても、先である。ただし、時間においては、或る意味では先であるが、或る意味ではそうでない。

まず、（1）説明方式において現実態〔現実活動〕の方が先であることは、明らかである。なぜなら、第一義的に能のあるもの(5)がそのように能があると言われるのは、このものが活動する〔その能力を現実に働かせる〕ことのできるものであるがゆえにであるから。というのは、たとえば、建築的なものというのは〔現実に〕建築活動をすることの可能なもののことであり、見うるものというのは見る活動をすることの可能なもののことであり、見られうるものというのは見られることの可能なもののことであるから。その他の場合についても同様のことが言われる。したがって必然的に、〔現実活動についての〕説明方式または知識が、〔その活動の可能なものについての〕知

識のうちに、前もって含まれている。[6]

(三)だが、(2)時間においては、(a)つぎの意味では〔現実態の方が〕先である、すなわち、その種において可能的なものと同一であるところの現実的なものは、〔可能的なものよりも〕より先である、という意味では先である、しかし、(b)数的な意味では、先ではない。[7]と言うのはこうである、すなわち、(b)すでに現実態において存在しているところのこの特定の人間とか、この特定の穀物とか、現に見ているこの特定の視者とかよりも、それらの質料の方が、すなわち、可能的には人間であり穀物でありまたは視者であるが現実的にはまだそうでないところのたね〔精子または種子〕とか可視者とかの方が、時間において先であるが、しかも、(a)さらにそれらよりも時間において先に、他の現実的に存在するものどもがあって、これらからそれらは生成したのである。というのは、可能的に存在するものから現実的に存在するものが生成するのは、常に、或る〔同じ種の、数的には他なる〕現実的に存在するものによってだからである。たとえば、人間は人間からであり、教養的なものは教養的なものによってであるが、そこには、常に第一の動かす或るものがある。そしてこの動かす或るものはすでに前もって現実的に存在している。[8] (四)実体について論じた個所[9]でも述べられたように、およそ生成する或る事物の生成するのは、或るものから、或るものに、或るものによってであり、[10]そしてこの最後の或るものは、これによって生成するその或るものと種において同じものである。

だからしてまた、なんらの建築活動をもしたことのない者は建築家であること不可能であると考えられ、あるいは現に一度も弾琴したことのない者は弾琴者でありえないと考えられもするのである。というわけは、弾琴を学習する者が弾琴を学習するのは、弾琴することによってだからである、そしてまたその他の学習者の場合でも

1050a 同様である。[五]ここからして、あのソフィスト的弁駁〔詭弁〕、すなわち、ひとは或る学問の関することをなすであろう、なぜならそれを学習しつつある者はまだそれを有していないのだから、という詭弁も生まれたのである。だがしかし、生成しつつあるもののうちの或る部分はすでに生成し終っており、また一般に運動しつつあるものの或る部分はすでに運動し終っておるにちがいない、(このことは運動についての論文[11]のなかで明らかである。)それゆえに、学習しつつある者は、おそらくはすでにその学問の或る部分を有しているにちがいない。[六]しかしとにかく、これでみても明らかに、現実態はその可能態よりも、このような意味で、すなわちその生成〔の順序〕に関し、時間に関して、より先である。

しかしまた、(3)現実態は、実体においても、より先である。そのわけは、第一には、(a)まず一般に、その生成において後であるものどもは、その種〔形相〕またはその実体においてはより先であるからであり(というのは、たとえば、成人は子供よりも、人間はそのたね〔精子〕よりも先である、けだし前者はすでにその形相〔種〕をもっているのに、後者はそうでないからであるが)、[七]また、およそ生成するものは、すべて、或る原理にむかって、すなわちその終りにむかって、進行する(というのは、なにかがそれのためにであるそれ〔目的〕はそのなにかの原理〔目的因〕であり、生成はその終りのためにであるから)、しかるに、なにかの現実態は、そのなにかの終りであり、そしてこれのためにその能力〔可能性〕は修得されるのであるからである。[12]けだし、動物は、視能力をもたんがために視活動をするのではなくて、視活動をなさんがために視能力をもつのである。同様にまた、人々が建築技能〔建築術〕をもつのは、建築活動をなさんがためであり、理論的な研究能力をもつのは、理論的な研究をなさんがためにである。かれらは、理論的な研究能力をもたんがために理論的な研究をしはしない、もしそうする者

があるとすれば、それはただ実習的に学ぶ人々だけのことである。この人々は、理論的な研究をするのではなく、研究するにしても或る限度においてのみであり、あるいは理論的な研究を必要としない人々である。(八)さらにまた、質料も、これがその形相のなかにはいってゆくでもあろうという意味では、可能的な存在である。そしてこれは、ひとたび現実態において存在するにいたれば、そのときにはその形相のなかに存在しているのである。だが、その他の場合にもこれと同様で、それの終りが運動であるような物事の場合でもそうである。だから、教師たちは、〔その生徒たちを〕現実の仕事につかせ〔その修得した学識を発揮させ〕たときにはじめて、終りに達した〔目的をとげた〕と思うのであるが、自然もまたこれと同様である。[13] なぜなら、もしもそのようにならないなら、パウソンのヘルメス像[14]のごときであろうから。というのは、あの学識にしても、このヘルメス像と同じように、それが内
a20
に〔かくれて〕あるのか外に〔現われて〕あるのか、明らかでないからである。けだし、働きは終りであり、そして現実態は働きである、だからまた現実態という語も、働きという語から派生し、完全現実態を目ざしているのである。[15]

(九)ところで、或る能力の場合には、その使用そのことが終極のものである。たとえば、視力の場合には、見る活動〔視力の使用〕がそうである、すなわちここでは、この活動よりほかには別のいかなる結果も視力からは生じない。[16] しかし、或る他の能力からは、別の結果が生じる。たとえば、建築術〔建築能力〕からは、建築活動とは別に、家が生じる。だがいずれにせよ、現実態が、前の見る活動の場合には、終りそのものであり、後の建築活動の場合でも、その能力にくらべればより多く終りである。というのは、建築活動は建築されるもののうちにあり、建築されるその家と同時におこなわれ、その家と同時にあるからである。

a30 このように、およそその能力の使用によって生じた結果がこの使用そのこととは別のなにものかであるような能力の場合には、それの現実態はその使用によって作られたもののうちにある（たとえば、建築の現実態は建築された家のうちにあり、機織りのそれは織られた布のうちにあり、その他のそれらも同様である、すなわち要するに、動くこと〔運動〕は動かされたもののうちにある）。だが、およそその成果がその活動とは別のなにものでもないような場合には、そのエネルゲイア〔現実活動＝現実態〕はその活動者それ自らのうちにある（たとえば視活動は視者のうちにあり、観照〔研究・思惟〕は観照者〔研究者・思惟者〕のうちにあり、生命は霊魂のうちにある、だ

1050b からまた、幸福も霊魂のうちにある、というのは、幸福は或る種の生命だからである(17)）。

それゆえに、明らかに、実体または形相は現実態である。（一〇）そこで、この理由によって、或る現実態がその可能態よりも、実体において先であることは明らかである。そして、さきにわれわれの語ったように(18)、或る一つの現実態には常に或る他の現実態が時間的に先だっている、そしてあの常に〔永遠に〕存在する第一の動かす者(19)の現実態にいたるまで。

しかし現実態は、(b)さらにいっそう優れた意味においても、可能態より先である。というのは、永遠的なものは消滅的なものよりも実体において先であるが、可能態において存在するものはなにものも永遠的ではないからである。（一一）その理由はこうである。およそ可能態は、相互に矛盾する両項への同時的可能態である。というのは、

b10 なにものかのうちに現存することの可能的でないものはなにもののうちにも現存しはしないが、そうすることの可能的なものが必ずしもことごとく現実的に存しうるというわけでないからである。だから、存在することの可能的なものは、存在することもありうるし、存在しないこともありうるものである。すなわち、同じものが、存

在することの可能的なものでもあり、存在しないことの可能的なものでもある。ところで、存在しないことの可能的なものは存在しないことのありうるものである。しかるに、存在しないことのありうるものは消滅的なものである。ただし、その或るものは端的に消滅的であり、他の或るものは、このものが或る意味では存在しないこともありうる〔すなわち、云々であらぬこともありうる〕と言われるその意味では、すなわちその場所に関して、またはその性質とか量とかに関して、消滅的である、そして端的にというのは実体に関してである。[20]（一二）だからして、端的に不滅なものどもは、いずれも端的には、可能態において存在することのないものである（もちろん〔端的にでなしに〕或る他の意味で、すなわちその性質とか場所とかに関して、この不滅なものが可能態においてあることを、なにも妨げはしない[21]）。こうして、不滅なものどもはすべて現実態において存在する。なおまた、必然性によって[22]存在するいかなる事物も〔可能態において存在することはありえない〕、しかるに、こうした事物は第一のものである、なぜなら、これらが存在しなかったなら、いかなる事物もないであろうから、〔それゆえに、ここでも、

b20 現実態が可能態よりも先である。〕なおまた、運動も、もしなにか永遠的な運動があるとすれば、〔こうした運動も可能態において存在するものではない。〕また、もしなにか永遠的な動くものがあれば、これも他のいかなる可能性に従って動くものでもなく、ただどこからどこへ〔という場所的転化の質料〕があるだけである、そして、この永遠的な動くものがこの意味での質料[23]をもつことには、なんの妨げもない。（一三）こうして、太陽や星や天界全体は常に現実的に活動しているのであって、自然について論じた人々[24]の恐れているようにそれらがいつか静止しはしないかという心配はない。またそれらは、こうした活動をして疲れもしない。なぜなら、その運動は、それらにとっては、消滅的なものどもにとってとはちがい、相矛盾するものごとへの可能性にかかわることではないので、

その運動がいくら連続しても苦労なことではないからである。けだし、そうした苦労の原因は、質料であり可能態であるかぎりでの実体にあるのであって、現実態にではないからである。

（一四）それら不滅なものどもを、また、転化のうちにある諸事物が、たとえば土や火が、摸倣している。[25] というのは、
b30 これらもまた常に現実的な活動をしているからである。けだし、これらは、これら自らのうちに、これら自らによる運動[26]をもっているからである。しかし、その他の可能態は、いずれもみな、さきの規定[27]によると、矛盾するものごとへのそれである。というのは、なにかをこれこれの仕方で動かすことの可能なものは、それをこれこれでない仕方で動かすことも可能であるからである。ただし、このことは理性に従う能力での場合にである。非理性的な能力の場合には、この能力が現在しているか否かによって、この同じ能力が相矛盾する結果を生みだしうる。

（一五）それゆえ、もしもあの概念規定を事とする人々[28]がイデアと呼んでいるような或るなんらかの実在または実体があるなら、学問それ自体〔というイデア〕よりも遥かにいっそう多く学問的ななにものかが存在し、運動それ自体
1051a よりもいっそう多く運動しているなにものかが存在しているというようなことになろう。というのは、これらのものの方がむしろいっそう多く現実態であって、あれらのイデアどもはかえってこれらのものへの可能態たるにすぎないからである。

さて、それゆえに、現実態が可能態よりも先であり、転化の原理のいずれよりも先であることは、明らかである。

第九章

(一)さて、現実態が、善い可能態よりもさらにいっそう善くあり、さらにいっそう貴重であるということは、つぎのことどもから明らかである。けだし、或るなにかの可能なものと言われるものは、すべてひとしく、そのなにかとは反対の物事も可能なものである。たとえば、健康であることの可能なものと言われるものは、病気であることの可能なものと同じものであり、しかも同時に〔これら相反する可能態をもっている〕。というのは、同一の可能態が、健康であることの可能態でもあれば病気であることのそれでもあり、静止することのでもあれば運動することのでもあり、建築することのでもあれば破壊することのでもあり、建築されることのでもあれば倒れる
a10 ことのでもあるからである。(二)ところで、反対の物事への可能性は、たしかにこのように、同時に〔その同じ可能的なものに〕存属している。しかし、反対の物事それ自らは同時に現存すること不可能であり、またそれらの現実態(たとえば現に健康であることと病気であることと)も同時に存属することは不可能である。したがって必然的に、これらのうちのどちらかは善いものである。しかるに、その可能態は、ひとしくそのどちらでもあるか、どちらでもないかである。それゆえに、現実態の方がいっそう善い。(三)そのようにまた必然的に、悪い物事の場合には、それの終りすなわち現実態の方が可能態よりもいっそう悪い。というのは、可能的であるものは、同じでありながら、〔悪い方だけでなく〕相反する両方でありうるからである。だからして明らかに、悪は、その当の物事〔悪いもの〕から離れて別に存するものではない。なぜなら、悪は、その自然において、可能態よりも後のものだから。

a20
(四)また、それゆえに、原理的なもののうちには、決していかなる悪もなく、いかなる欠陥もなく、またいかなる破損されたところもない（というのは、破損も悪の一種だからであるが）(1)。

(五)なおまた、図形構造の意義が発見解明されるのも或る現実活動によってである、すなわち〔現実に〕分析することによって発見解明されるのである。もしもすでに分析されたなら、そのときには、これらは現に明らかなわけであるが、しかし、いまのところ、まだ可能態においてあるにすぎない。〔そこで、〕この三角形についてみるに〔、〕なにゆえに三角形の内角の和は二直角に等しいか？ それは、一つの点をめぐる角が二直角に等しいからである。〔そこで、〕もしも〔この点に対する〕辺に平行した線がすでに〔この点から〕上の方に引かれたなら、そのときには、そのなにゆえにであるかは、これを見る者には直ちに明らかであろう(2)。〔つぎに、〕この半円図形についてみるに〔、〕半円においてその直径の上に立つ角が一般に直角であるのはなにゆえにであるか？ 〔ここでもまた、〕もしもこの三つの線が、すなわち底辺をなす二つの線と中心から垂直に立てられた線とが、等しいなら、そのなにゆえにであるかは、これを見る者には、さきのこと〔三角形の内角の和が二直角に等しいこと〕を知っておりさえすれば、
a30
明らかである(3)。(六)こうして、それゆえに、可能態においてある図形構造の意味は現実態に導き出されることによって発見解明されるということ、明白である。そしてその理由は、〔導き出す幾何学者の〕思惟がすでに現実態であるからである。したがって、可能態は或る現実態から出てくるのである。そして、このゆえに、ひとは自ら〔或る図形構造を〕作ってみることによって〔その構造の意味を〕現実に認識している者となるのである。けだし、発生順から言えば、現実態は、数的には、可能態よりも後であるから。

第十章

1051b （一）事物がある〔あるいは存在〕と言われ、またはあらぬ〔あるいは非存在〕と言われるのは、まず、述語の諸形態についてであり、つぎには、これらそれぞれの可能態と現実態とにおいて、またはその反対〔すなわち非可能態と非現実態と〕においてであり、そして第三には、真としてまたは偽としてである。[1] そしてこの第三の場合は、そう言われる当の物事において、この物事が結合されているか分離されているかに依存している、したがって、その物事において分離されているものを〔そのとおりに〕分離されていると判断し、結合されているものを結合されていると判断する者は、真を語っているのであり、当の物事がそうあるとおりにでなしにその反対に考える者は、偽を言う者である。[2] そうだとすれば、真と言われるものまたは偽と言われるものが、いつ存在しており、いつ存在していないか？　これらをわれわれはなんと解するか、検討しなくてはならない。けだし、君が白くあるのは、われわれが君は白くあると真に思うがゆえにではなくて、かえって君の白くあることのゆえに、このことを主張するわれわれは真を語っているのである。（二）ところで、（1）[3]、（a）或る物事は常に結合されていて、分離されていることはありえず、（b）或る他の物事は常に分離されていて、結合されていることはありえないが、（c）或る第三の物事はこれら相反する両者〔結合と分離〕のどちらでもありうるとすると、（ここであるというのは結合されてあり一つであること、あらぬというのは結合されてあらず一つより多くあることであるが、）そうすると、どちらでもありうる物事〔（c）の場合〕については、同一の判断や同一の立言が、真ともなり偽ともなり、したがっ

て或るときには真でありうるが或るときには偽であることもありうる。しかし、他であることのありえない物事〔(a)と(b)の場合〕については、或る時には真となり或る時には偽ともなるというようなことはなくて、同一の立言は常に真であるか常に偽であるかである。

[三]しかし、(2)非結合的事物については、あるまたはあらぬと言われるのはなにか、すなわち、なにが真であり、なにが偽であるのか？　けだし、この種の事物は、結合されているときにはある〔真である〕ことになり、分離されているときにはありはしない〔偽である〕ことになる物事のように（たとえば、この木が白くあるとか、対角線が非通約的であるとかのように）そのように結合されている物事ではないからである。なおまた、〔この非結合的事物においては〕その真または偽のあり方は、もはやさきの〔結合において言われる〕物事の場合と同様ではないからである。たしかにこの非結合体の場合には、(a)その真がさきのと同じでないように、(b)そのあるも同じではなくて、かえってここでは、(a)真または偽は〔つぎのごときである、すなわち〕、(i)接触し[4]主張すること、これが真である（けだし、ここに「主張」というのは「肯定」と同義ではないから）、そして(ii)無知であることは接触していないことである。けだし〔なぜ偽と言わないで無知と言うかというに、そのわけは〕、およそ事物のなにであるかについては、あやまるということはありえず、ありうるのはその属性において[5]にすぎない。[四]そしてこれと同様のことは非結合的諸実体についても言える、というのは、これらについてもあやまることはありえないからである。そして、これらはすべて、現実態において存在し、可能態においてではない、なぜなら、もしそうであるなら生成したり消滅したりするであろう。しかるに現に、存在それ自らは生成しも消滅しもしないものである（もし生成したとすれば存在それ自らが或るなにものかから生成したという〔不条理な〕ことになろうから）。

1052a

(五)そうだとすると、いやしくも本質であり現実態であるほどの事物については、あやまる〔したがって偽である〕ということはありえないで、ただこれらを知っているか知っていないかがあるだけである。(6)そして、それゆえに、われわれはただ、これらについては、そのなにであるか〔本質〕を、これこれのものであるかあらぬかという形で、(7)探求するのである。

また、(b)真としてのあると、偽としてのあらぬとについては、(i)或る場合〔結合において言われる物事の場合〕には、そのとおりに結合されているなら、〔その立言は〕真であり、結合されていないなら、偽である。だが、(ii)他の場合〔非結合的事物の場合〕には、その事物がいやしくもなんらかの仕方である〔存在している〕なら、その事物はまさにそのとおりの仕方であり、そのとおりにでないなら、全く存在しない。そして、この場合には、真というのはその事物を知っていること〔思惟し認識していること〕であって、ここには偽はなく、あやまりもなく、ただ無知があるだけである(ただしこの無知は、盲目にたとえられるような無知ではない。盲目にたとえられるそれは知る能力〔思惟能力〕を全くもっていないことだから)。

(六)それゆえにまた、明らかに、〔非結合的事物ではなくても〕運動しない物事については、すくなくも時の関係においては、あやまることはありえない、もしもそれらがわれわれの想定しているとおり運動しない物事であるならば。すなわち、たとえば、もしも三角形がわれわれの考えているとおり転化しないものであるならば、われわれは三角形について、その内角の和が時には二直角であり時には二直角でないと考えたりなどしないであろう(もしそうであるなら、転化するものだということになろうから)。しかし、〔同じ類の事物のうちでも〕或るものは或る属性をもつが或るものはそうでない〔と考えることもできる〕、たとえば、いかなる偶数も第一の数〔素数〕

a10 ではないとも〔考えられるし〕、あるいは偶数の或るものは第一の数であるが他の或るものはそうではないとも〔考えられる〕[8]。だが、個々の数については、このようなあやまりはありえない。というのは、ここでは、或るものの場合にはそうであり他の場合にはそうでないとは考えられないで、かえって、われわれの考えは真であるか偽であるかである、そしてそのわけは、このものが常にこのとおりにあるからである。

第十巻〔Ｉ〕

第一章

1052a14 〔一〕事物が「一つ」〔または「一」〕であると言われるのにも多くの意味があるということは、さきにわれわれが用語の諸義を区別した個所(1)で述べたとおりである。しかし、ほかにもさらにいろいろの意味で言われるなかで、とくに最も第一義的に、そして付帯的にではなしに自体的に(2)、事物が「一つ」であると言われるのは、要するにつぎの四つの様式においてである。

まず、(1)連続的なものが一般にそう言われるが、そのうちでもとくに、接触によってでもなく紐によってで
a20 もなしに自然によって連続的なものが、そう言われる（そして、これらの事物のうちでも、いっそう多く一つであり第一であるのは、それの運動がいっそう多く不可分割的であり単純であるところのそれである）。〔二〕つぎに、(2)さらにいっそう多く一つであるのは、全体的なもの、すなわち、或る一定の型式または形相を有するものである。ことにこのものが自然によってそのような〔全体的な〕ものである場合に、すなわち、強制によって（たとえば膠とか釘とか結び紐とかによって）ではなしに、そのもの自らのうちにそれがそのような連続的なものであるゆえんの原因をもっているようなものの場合に、最もすぐれて一つである。そして、或る事物がそのようなものである

のは、それの運動が一つであり、場所的にも時間的にも不可分割的であることによってである。したがって、もしも或るものがその自然において或る運動の原理をもつものであるならば、すなわち、第一の運動（すなわち移動のうちでも第一の〔天の〕円運動）の原理をもつものであるならば、このものこそは、明らかに、第一義的に一つの大きさあるものである。(3)

(三) さて、このように、或る事物は連続的なものとして、または全体的なものとして、一つであると言われるが、さらに他の或る事物は、それらの説明方式が一つであることによって一つであると言われる。(4) そしてこのような a30 事物においては、それらについての思惟は一つであり、不可分割的であるが、不可分割的であるというのにも、それらが種において不可分割的である場合と数において不可分割的である場合とがある。そこで、(3)数においては、個別的なものが不可分割的であり、そして、(4)種においては、知識や認識のうちにあるもの〔普遍的なもの〕が不可分割的である、したがって、それぞれの実体が一つであることの原因(5)〔すなわち形相〕は、第一義的に一つであるとすべきであろう。

(四) このように、一つであると言われるのは、自然的に連続的なものと全体的なもの、および個別的なものと普遍的なものである。そして、これらすべては、不可分割的であることのゆえに一つなのであり、そのうちとくにその或るもの〔前の二者〕はそれらの運動の、他の或るもの〔後の二者〕はそれらについての思惟または説明方式の不 1052b 可分割的であることのゆえに一つなのである。

(五) ところで、注意せねばならないことは、つぎの二つの問題を混同しないことである。それは、事物がどのような意味で一つであると言われるかという問題と、その一つであることそのことはなにか、このことの説明方式は

b10

なにかという問題とである。けだし、事物が一つであると言われるのにはこのように多くの意味があり、そしてどのような事物でも、それらにこの多くの意味のうちのいずれかが含まれておりさえすれば、一つなのであるが、しかし、その「一つである」というそのあり方〔一の本質〕は、或るときにはそうした事物のうちの或るものであろうが、或るときにはそうした事物とは異なる或る他のもの(6)(すなわち、一という語の語義にいっそう近くて、そうした事物はむしろこれの語勢に近似的であるにすぎないような或る他のもの)であろう。そして、このこと(7)はまた、構成要素とか原因とかについても同様である、すなわち、これらの語で述語される当の事物がどのようなものであるかを種別的に説くことと、これらの語の定義を与えることとは区別されねばならない。(六)たとえば、「火」も、或る意味では構成要素である(そして、おそらくまた「無限なもの」(8)等々も、それ自体において、そうした或る構成要素にちがいない)、しかし或る意味ではそうでない。というのは、或る事物が「火である」ということと「構成要素である」ということとは同じことではないが、しかし、或る一定の事物とし或る自然的原理としては、火は或る構成要素であり、そしてこの「構成要素」という名前はまさに火にこうした属性があるということを、すなわち、或るものが火から成り、火をその第一の〔終極的の〕内在的要素としているということを、示しているからである。同様のことは、「原因」とか「一つ」とかその他そのような概念についても言われる。(七)それゆえに、また、「一つである」というあり方そのことは、(1)「不可分割的なること」そのことであり(というのは、これこそはまさに「これ」と指し示されるもの(9)であり、場所的に、または種において、または思考のうちで、離れて存するものだからである)、あるいはまた、おそらく(2)「全体的にして不可分割的なること」そのことであろう、しかし、最も主要な意味では、(3)「各〻の類の第一の尺度なること」であり、さらに厳密に言えば、

「量の第一の尺度なること」である、というのは、ここからして、その他の〔量以外の述語諸形態の〕場合にも、それが尺度として適用されるに至ったのだからである。けだし、尺度というのは、それによってものの量が知られるところのそれである。だが、量が量として知られるのは、一または数によってであり、そして数は、すべて、一によって知られるのである。したがって、量は、すべて、量としてのかぎり、一によって知られるのであり、そして、それによってあらゆる量が第一に知られるところのそれ、それがすなわち一である。それゆえに、一は数としての数の原理である。[10] ここからして、また、その他の物事においても、その各々がそれによって第一に知られるところのそれが尺度と言われ、[八] そしてその各々の尺度が一〔または単位〕なのである、すなわち、長さにおいても、広さにおいても、深さにおいても、重さにおいても、速さにおいても。（ついでながら、この「重さ」という語と「速さ」という語は、ともにその反対のもの〔軽さと遅さ〕にも共通に用いられるが、それは、どちらも両義をもっているからである。すなわち、「重さ」という語は、下にむかう力[11]を或る任意の量だけもっているものについて使われるとともに、またこの量を超過したものにも適用されるし、「速さ」という語も、或る任意の量の運動をもつものについて使われるとともに、この量を超過した運動をもつものにも適用される。というのは、遅いものにも或る速さがあり、比較的に軽いものにも重さがあるからである。）

[九] だから、これらすべてにおいて、その尺度であり原理であるのは、或る一つで不可分割的なものである。たとえば、線においてさえ、長さ一尺の線が、或る不可分なものとして用いられるのだから。

どこでも人々は、ものの尺度として或る一つのそして不可分割的なものを求めている。そして、こうした尺度は、性質においても量においても、単純なものである。ところで、それがどこであろうと、もはや減少すること

も増加することもできないと思われるところ、このところで尺度はそれだけ正確である。それゆえに、数の尺度が最も正確なのである、というのは、人々の措定するところでは、どちらからみても〔数の尺度としての〕単位ほど不可分割的なものはないからである。そして、その他の場合においては、このような尺度が模範とされている、というのは、何里とか何貫目とかそのほか一般にこうした大きい尺度の場合には、なんらかの増加または減少が、小さい尺度の場合よりもよりいっそう見のがされがちだからである。(一〇)したがって、もはやそれからは感覚的に知られうるかぎりのなにものをも減少しえないような第一のものを、すべての人々は、流動体についても乾固体についても、重さについても大きさについても、それぞれの尺度としている。そして、ものをこの尺度で測り知ったときに、かれらは、このもののどれほどあるかを〔すなわちその量を〕知ったものと考えている。のみならず、かれらは、運動をも、単純なそして最も速い運動をその尺度として、これを知るのである(というのは、このような運動が最も短い時間をもっているからである)。それゆえに、天文学では、このような一つのものが原理とされ尺度とされるのである(というのは、天文学者たちは天界の運動を斉一的であり且つ最も速いものであると想定しており、この運動との関係でその他の運動を判定しているからである)、そして、音楽では、四分音が(というのは、これが最小の音程だからである)、そして、音節では、字母が。そしてこれらの尺度はすべてこのような意味で一つである、すなわち、一つがこれらすべてになんらかの共通しているものという意味でではなしに、われわれの述べてきたような意味で一つなのである。

(一一)しかし、必ずしも常に尺度は数において一つであるというわけではなくて、時としては一つより多いこともある。たとえば四分音は二つである、ただし聴覚にとっては二つではないが比例関係においては二つである。[12]また、

われわれがそれで言語を測るところの音節も一つより多くあり、正方形の対角線とその辺も二つの異なる量で測られ、その他あらゆる空間的の大きさがそうである。(一二)さて、このように、一はあらゆる事物の尺度であるが、そのわけは、われわれが実体の構成要素を知るのはそれらをその量またはその種に関して分割することによってであるからである。そして、それゆえに、一は、まさにそれら各〻のうちの第一のもの[13]が不可分割的であるというその同じ理由で不可分割的なのである。しかし、あらゆる一が、たとえば、長さ一尺の一も数の単位としての一もが、ひとしく同様の意味で不可分割的なのではない。後者すなわち単位としての一はあらゆる意味でそうであるが、前者は、さきにも述べたように[14]、感覚にとって不可分割的なものの部に入れられねばならない、というのは[15]、およそ連続的なものは、おそらくすべて、可分割的であるからである。

(一三)常に尺度は〔この尺度で測られる事物と〕同種的である。すなわち、たとえば、大きさのある事物の尺度は或る大きさであり、これらのうちでも長さどものそれは或る長さ、広さどものそれは或る広さ、音節どものそれは或る音節、重さどものそれは或る重さ、そして単位どものそれは或る単位である。(このように〔単位どもの尺度は或る単位であると〕考えるべきであって、「数どもの尺度は数である」と考えるべきではない。もちろん、それでも同様に解されるというなら、それでもよいが、実はこれでは同様に妥当しはしない、かえって、それは「単位どもの尺度は単位どもであって、或る一つの単位ではない」と主張するようなものである。けだし、数は単位の多さであるから[16]。)

(一四)またわれわれは、認識や感覚をも、同じ理由で、事物の尺度であると言う、すなわち、われわれがなにかを知るに至るのはこれらによってであるからとの理由でそう言う(実は、これらは、なにかを測るというよりも、むし

1053b ろ測られるのだけれど〕。しかし、それはあたかも私が自分の身長の何尺あるかを知る場合に、他人が一尺の物指しを私の身体に幾度あてがうかを見ることによって自分の身長を知る、というようなものである。ところで、プロタゴラス(17)は、人間が万物の尺度であると言うが、それはまさに認識する者または感覚する者がそうであると言おうとしたものであろう。そして、これらの者がというわけは、前者は認識をもち、後者は感覚をもつがゆえにそうであるというのである、そしてこれら〔認識と感覚〕を、いまわれわれは、基体〔客観事物〕的の尺度であると言っているわけである。しかし、このようなことを言う人々は、なにか卓抜非凡なことを言っているようでも、それは見かけだけで、実はなにも言っていない。

（一五）さて、それゆえに、「一つである」ということが、最も厳密には、その語義に忠実に定義する者にとっては、或る尺度であり、ことに最も主として量の尺度であり、つぎに性質の尺度である、ということは明白である。そして、なにものかがそうした尺度でありうるのは、そのものが量において、あるいは性質において、不可分割的なものである場合にである。こうしてそれゆえに、「一つ」であると言われる事物は、その事物がそのまま端的に不可分割的であるか、あるいはそれが或る一つのものであるかぎりにおいて不可分割的である。

第二章

（一）だが、この「一つ」または「一」の実体すなわちその自然〔実在性〕に関して、それが果たして〔つぎの二つのうちの〕どちらであるか、すなわち、あたかもさきにわれわれが『難問の巻』で、一とはなにであるか、またそれを

われわれはどのようにあるものと解すべきかを問題としたように[1]、果たして（1）それ自体が或る実体として存在していると解すべきか（あたかも、さきにはピュタゴラスの徒が、そうだと言ったように）、あるいはむしろ（2）それにはそれの基体として或る実在があり、そしてこれはいっそう可知的に説明されるものであり、自然学者たちの言ったように（たとえば、そのうちの或る者は一を友愛、他の或る者はそれを空気、他の或る者はそれを無限なものであると言ったが[2]）そのように言った方がいっそうよく説明されるようなものな
b20 のではないか――これら〔（1）と（2）〕のどちらであるか、これをわれわれは探求しなくてはならない。

ところで、（1）さきに実体に関しまた存在に関して論じた個所[3]でも述べられたように、もしいかなる普遍的なものも実体ではありえないとすれば、したがってまた存在それ自らも多くの事物とは別に存する或る一つのものとしての実体ではありえないで（というのは、存在〔あるということ〕は〔多くの事物に〕共通のもの〔したがって普遍的なもの〕だからであるが）ただ述語としてありうるのみだとすれば、明らかに、一も、この意味では実体ではありえない、けだし、存在と一とは、あらゆる事物の述語となりうる最も普遍的な述語であるから。（二）したがって、一方において、類は、他の諸事物から離れて存しうるような或るなんらかの実在でも実体でもなく、そして他方、一は、まさに存在や実体が類ではありえないその同じ理由[4]によって、類ではありえない。

（三）さらに、それは、〔それで述語されるところの〕すべてに対して同様の関係をもっていなくてはならない。ところで、一はまさに存在と同等に多くの意味をもっている。したがって、（2）いやしくも性質としての存在の範囲内で一が或る一定のものであり或るなんらかの実在であり、同様にまた量としての存在の範囲内でもそうしたものであるからには、明らかにわれわれは、これらの〔述語的諸存在の〕すべてにわたって、一のなにであるかを、

あたかもわれわれが存在についてもそのなにであるかを探求したように、探求しなくてはならない。というのは、たんにそれの自然がそのように存在する一つのものというだけでは十分でないからである。(四)しかし、そうではなくて、諸〻の色のうちでは一〔単位〕は或る一つの色、たとえば白であり、そしてその他のすべての色どもは、明
b30 らかにわれわれの認めるように、この白と黒とから生じるものである、そしてここでは、黒は白の欠除態である、あたかも闇が光の欠除態であるように。したがって、仮りに諸〻の存在が諸〻の色であるとすれば、諸〻の存在は或る数〔諸単位の多さ〕であろうが、しかしそれはどのような存在どもの数であろうか？　それは言うまでもなく諸〻の色のである。そして、この数をなす一〔単位〕は或る一定の色、たとえば白であろう。(五)同様に、また、仮りに諸〻の存在が諸〻の音であるとすれば、それらは或る数であり、しかも四分音どもから成る数であろう、しかし、それら諸〻の音の実体〔本質〕は数ではないであろう、そしてそれら諸音の一〔単位〕は、それの実体〔本質〕が
1054a 一であることにではなくて四分音であることにあるところの一であったはずである。これと同様に、また、諸〻の存在が諸〻の有節音であるとした場合には、これらの存在は諸字母の数であろう、そしてこの数をなす一は或る有音字母〔母音〕であったでもあろう。また、諸〻の存在が諸〻の直線図形であるとした場合には、これらの存在はこれら諸図形の数であろう、そしてこの数をなす一は三角形であったでもあろう。これと同じことはその他の諸類についても言われる。(六)したがって、もし現にこのように諸〻の属性的存在においても、諸〻の性質的存在においても、諸〻の量的存在においても、運動においても、そこにそれぞれの数があり或る一があるとすれば、そして、その数というのは、これらいずれの述語的存在の場合でも、それぞれその特定の存在の数であり、一というのは、或る特定の一であって、それの実体〔本質〕がまさに一であることにあるような一ではないとすれば、

a10

実体的諸存在の場合にもこれと同じような関係があること必然である。なぜなら、この関係はいずれの存在の場合にも同様であるから。

(七)こうして、明らかに、一というのはいずれの類の存在においても或る一定の自然〔或る実在的な本性〕のことであるが、そのいずれにおいてもそれの自然はこの一そのものではない。そうではなくて、あたかも諸々の色の場合にわれわれの探求すべき一が或る一つの色〔たとえば白〕であったように、そのように実体〔としての諸存在〕の場合にも、一そのものは或る一つの実体なのである。(八)そして、或る仕方では一〔ひとつ〕というのが存在〔ある〕というのと同じ意味をもっているということは、つぎの諸事実からして明らかである、(5)すなわち、(1)一の諸々の意味が諸々の述語的存在のそれぞれに対応しているとともに、一つということとそのことが〔あるということとそのことと同じく〕いずれの述語的存在のうちにも含まれていない(たとえば、一つということとそのことは、なにであると述語されるあるもの〔実体としての存在〕のうちにも、どのようにあると言われるあるもの〔性質としての存在〕のうちにも、含まれていないで、しかもこれらのものに対して、あるということとそのことがそうであるのと同じ関係をもっている)という事実によって、また(2)〔たとえば同じ一個の人間について言う場合に〕これを「一つの人間」と述語しても、たんに「人間」と述語するのと同じで、〔実質的には〕他になにものをも加えはしない(それはあたかも、「ある」という語を実体や性質や量のうえに加えても、〔実質的には〕別に他のなにものをも加えないのと同じである)という事実によって、また、(3)各々のものがそれぞれ一つであることは、まさにそれぞれがその各々であることにほかならないという事実によっても、明らかである。

第三章

（一）一と多とは、いろいろの仕方で、対立している。そのうちの一つの仕方は、一と多さとの対立で[1]、これは不可分割的なものと可分割的なものとの対立である。というのは、すでに分割されているものも可分割的なものも或る多さと言われるのに対して、不可分割的なものやいまだ分割されていないものは一つと言われるからである。（二）ところで、対立には四つの仕方があるが[2]、ここでは対立する両者〔不可分割的なものと可分割的なものと〕のうちの一方は他方の欠除態で呼ばれているから、この対立は反対としての対立であって、矛盾としての対立でもなく相対関係の意味での対立でもないはずである。そして、一はその反対のものによって、不可分割的なものは可分割的なものによって[3]、述べられ明らかにされるが、そのわけは、多さや可分割的なものの方が不可分割的なものよりもより以上に感覚的であるからであり、したがってその説明においても、この感覚の事情のゆえに、多さの方が不可分割的なものよりも先に立つからである。

（三）しかし、一〔または一つ〕というのにも、さきにわれわれが反対諸概念の区別をした個所[4]で列記したように、同〔または自〕、類似〔同様〕、等〔等しい〕などの諸義があり、多さというのにも、異〔または他〕、不類似、不等などの諸義がある[5]。そして、「同」というのにも多くの意味があって、(1)その或る意味では、ときとしてわれわれは数において〔個別的に〕一つであるものを同じであると言い、また、(2)説明方式においても数においても一つであるものの場合にも、たとえば、君が君自らと、形相においても質料においても、一つであるがごとき、さらに

また、(3)それの第一の実体〔本質〕の説明方式が一つである場合、たとえば、等しい直線どもはいずれも同じであり、等しい等角の[6]四辺形どもはいずれも同じである、その他このような例は多くあるが、これらの場合、その等性は一性である。

[四]つぎに、或るものどもが「類似的」〔または同様〕であると言われるのは、(1)たとえそれらが端的に同じものでありはしないでも、すなわちそれらが結合的実体としては無差別ではないにしても、すくなくも形相において同じものである場合、たとえば、大きな正方形は小さな正方形と類似しており、長さの等しくない二つの直線は相互に類似的であるがごときである。というのは、これらは、類似したもの〔同類のもの〕ではあるが、端的に同じ〔同一〕ではないからである。また、(2)同じ形相をもっているが、それら相互のあいだにより大とより小との〔程度の差の〕生じうるようなものどもでも、現にそのどちらがより大でもより小でもない場合には〔それらは類似していると言われる〕。さらにまた、(3)或るものどもが、その形相において同じであり一つであるところの
b10 属性(たとえば、白さ)を、高度にせよ低度にせよ、共通にもっている場合にも、それらは、その形相が一つであるとの理由で、類似していると言われる。なおまた、(4)或るものどものもつ属性が、一般的な属性にせよ主要な属性にせよ、他のものどもにおいてよりもより多く相互に同じである場合には、その或るものどもは類似している、たとえば、錫は銀に、その白さをもっている点で、また黄金は火に、黄色と赤色とをもっている点で、類似している。

したがってまた、明らかに、「異」と「不類似」とにも多くの意味がある。[五]或る意味では、「他」は「同」と対立的である、それゆえ、この意味では、あらゆるものがあらゆるものに対して同じであるか他であるかである。

b20

しかし、その質料と説明方式とがともに一つでないようなものどもは、（それゆえに、君と君の隣人とは、）互いに異なっていると言われる。さらに、「異」の第三の意味は、あの数学的諸対象の例に見られる[7]それである。[六]こうして、それゆえに、「異なる」または「同じである」ということは、あらゆるもののあらゆるものに対する関係について言われる（ただし、それらのものがそれぞれ一つと言われ存在すると言われるものであるかぎりにおいてであるが）。そのわけは、「異なる」ということが「同じである」ということと矛盾することではないからである。だからこそ、「異なる」ということは存在しないものについては言われないのである（ただし、「同じでない」ということは存在しないものについても言われるが）、しかし、存在するものならいかなるものについても「異なる」と言われる、けだし、およそ存在しており一つであるところのものなら、いずれも、その本性上、他のいずれかと一つであるか一つでないかのどちらかであるから。

さて、「異」と「同」とは、以上のような仕方で対立しているが、しかし、差別性〔ちがい〕とこの異他性〔他であること〕とは互いに他である。けだし、或るものに対して「異なるもの」とこの或るものとは、必ずしも或る特定のものとの関係においてこのように互いに異なることを要しない（なぜなら、なにものであろうと、およそ存在するものであるかぎり、異なるか同じであるかのいずれかであるから）。しかるに、或るものが差別のあるものであるのは、このものが、或る特定のものとの関係において、或るなにものかと差別されているものであるからである。したがって、そこには、これらがそれとの関係において差別されるところのそれなる或る同一のものが存在していなくてはならない。そして、この同一のものは、類であるか種であるかである。そのわけは、およそ差別のあるものどもがそのように差別されるのは、それらの類によってか種によってかのいずれかであるからであ

る、そして、それらが類によって差別されるのは、それらが共通の質料をもたないものどもであり、互いに他からは生成しないものどもである場合（たとえば、他の述語形態に属するものどもである場合）にであり、種によって差別されるのは、それらが同じ類のものどもである場合にである（ここで「類」というのは、差別される両者に共通の実体として、それらの述語となるところのあの同一のもののことである）。

反対のものども〔相反するもの〕[8]は差別のあるものどもであり、反対性は一種の差別性である。(七) このわれわれの想定が正当であることは帰納によって明らかである。けだし、これら〔反対のものども〕もまたすべて差別のあるものどもであることは明らかに示されるからである。すなわち、これらはただたんに異なるだけでなく、これらのうちの或るものどもはその類において互いに異なり、或るものどもは述語の同じ欄[9]のうちに、すなわち同じ類のうちに入れられるものどもであり、類においては同じものどもである。だが、どのようなものどもが類において

1055a て同じであると言われ、あるいは異なると言われるかは、他の個所で区別された[10]とおりである。

第四章

(一) ところで、差別のあるものどもは、それら相互のあいだにより多くの差別をもつものどもでもありうるし、より少しの差別をもつものどもでもありうるからして、したがって最大の差別性もある、そしてこれを私は反対性と呼ぶ。この最大の差別性が反対性であることは、帰納によって明らかである。けだし、類によって差別されるものども〔類を異にするものども〕は、互いに他への通路をもたず、あまりに間隔がありすぎて比較不可能で[1]ある

し、また、種によって差別されるものどもにとっては、それぞれの生成が始まるところの終極の両者は相互に反対のものであり、そしてこの両極のあいだの間隔は、したがってこれら反対のものどものあいだの間隔も、最大
a10 であるからである。

(三)しかし、最大のものなら、とにかくそれは、それぞれの類のうちでは、完全なものである。なぜなら、最大のものというのは、それを超過するなにものもないもののことであり、そして完全なものというのは、それより外にはなにものも認められないもののことだからである。けだし、完全な差別は或る終りをもち（あたかも、その他のものごとでも、それがその終りをもったときには完全である〔完了・完成した〕と言われるように）、そして、終りより外にはなにものもないからである。なぜなら、いかなるものごとにおいても、それらの終りは終極〔最後〕のものであり、それらすべてを内に包含するものであり、それゆえに、この終りより外にはなにものもなく、したがってこの終りのものはさらにそれ以上にはなにものをも必要としない完全なものである。(三)さて、以上によって、反対性が完全な差別性であるということは、明らかになった。[2] そして、反対のものというのにもいろいろの意味があるから、その完全性のいかんは、反対のものどもに属する反対性のいかんに応じていろいろであろう。

(四)事実このようであるから、一つのものに対しては一つより多くの反対のものはありえないということは、明白
a20 である。というのは、(1)一つの終極よりもさらによりさきの終極というようなものはありえず、また一つの間隔には二つより多くの終極はありえないからであるが、また一般に、このことは、(2)もし反対であることが一種の差別性であり、そして差別性が、したがってまた完全な差別性が、二つの極のあいだでのことであるとすれば、然るかぎり、明白である。

(五)そしてまた、反対のものどもについてのその他の諸定義が真であることも必然的である。(3)けだし、(1)完全な差別が最も多く差別されているが(というのは、類によって差別されるものどもおよび種によって差別されるものどもより以外にはなんらの差別も認められないからである、すなわち、さきに示されたように、(4)或る類に属するものとそれ以外の類のものどもとのあいだにはいかなる差別もなく、そして同じ類に属するものどものうちでは〔すなわち種によって差別されるものどものあいだでは〕完全な差別が最大の差別であるからであるが)、それのみでなく、また、(2)同じ類に属するものどものうちで最も多く差別されているのは反対のものどもである(というのは、完全な差別は、これら〔同じ類に属する種と種と〕のあいだで最も大であるからである)、なおまた、(3)同一の受容体のうちにあるものどものうちで最も多く差別されているものどもは反対のものどもである(というのは、質料は反対のものどもに対して同一であるからである)、さらにまた、(4)同じ能力の部に入れられるものどものうちで最も多く差別されているものども、そうである(たとえば、学は一つの類に属するものごとに関しては一つあるだけであるが、これらのものごと〔この学の諸対象〕のうちでは、完全な差別が最も大きな差別である)。

(六)しかし、第一の反対性は、或る所有態とそれの欠除態とのそれである。ただし、ここで欠除態というのは、あらゆる意味での欠除態ではなくて(というのは、欠除態というのにも多くの意味があるからであるが)(5)、ここではそれが完全な欠除態であるかぎりにおいてである。そして、その他のものどもが反対のものどもと言われるのは、これら所有態と欠除態との関連においてである、すなわち、或るものどもは、これらを有するがゆえに、或るものどもは、これらを作り出すものどもまたは作り出す能のあるものどもであるがゆえに、或るものどもは、これ

1055b らをまたはその他の諸反対を保持しておりまたは喪失しておるものどもであるがゆえに、それぞれそう言われるのである。

ところで、ものどもの対立する仕方(6)に、矛盾と欠除(7)と反対性と相対関係とがあるとすると、そして、これらのうちで第一の対立は矛盾であり、矛盾にはなんらの中間のものも存しないのに、反対のものどもには中間のもの(8)が存しうるとすると、矛盾と反対とが同じでないことは明らかである。しかし、欠除〔所有態とその欠除態との対立〕は矛盾の一種である(9)、けだし、なにものかを欠除しているということは、そのなにものかを全く欠除していることか、あるいは或る限定された仕方でそれを欠除していることかであるが、いずれにしてもこのことは、それを所有することの全く不可能〔無能〕なもののことか、あるいは自然的には所有しているはずのなにものかを欠除していることかであるからして（ここにすでに、さきに他の個所で(10)われわれの区別したとおり、この語の多くの意味がみえるが）、(七)だからして、欠除は、一種の矛盾である、あるいはそれ自らで決定的な無能力性であるか、あるいはその受容体との結合関係によるそれであるかである。それゆえに、矛盾には中間のものは存しないのに、或る種の欠除には中間のものが存しうる(11)のである。けだし、あらゆるものは等しいか等しくないかのいずれかであるが、しかし必ずしもあらゆるものが等であるか不等〔等しさの欠除態〕であるかのいずれかであるというわけではない、あるいは、もしそうであるとすれば、それはただ、等しさを受容しうるもののうちでのことにすぎない。(八)だからして、もし質料のうちでおこなわれる生成が反対のものどもからであり、しかも形相ないし形相の所有態から、またはその形相あるいは型式の欠除態から生成するのであるとすれば、明らかにあらゆる反対は或る種の欠除であろうが、しかしおそらくあらゆる欠除が反対であるのではなかろう（その理由は、欠除させられるも

b20 のは多くの他の仕方でも欠除させられうるものだからである)。けだし、転化がそれらから始まるところのそれら両端、それらがすなわち反対のものどもなのであるから。

(九) このことは、また、帰納によっても明白である。けだし、あらゆる反対性は、反対のものどものうちのどちらか一方に欠除態をもっているが、これは、しかし、そのあらゆる場合に同様にではない。というのは、たとえば、不等性は等性の欠除態であり、不類似は類似の欠除態であるが、罪悪も徳の欠除態である。(一〇) しかし、これらのあいだには、さきに[12]述べたように、差別がある。すなわち、或る場合には、ただたんになにかの欠除させられているものごとを意味するが、或る場合には、なにかを或る特定の時に或る特定の点において(たとえば、或る年頃に、または或る重要な点において[13])欠除しているもの、またはそのなにかを全くあらゆる点において欠除しているものを意味するからである。それゆえに、或る場合には中間のものがあるが(たとえば〔罪悪と徳との場合など〕善人でもないが悪人でもないような人間がある)、しかし、或る場合には中間のものは存在しないで、〔たとえば、数は〕必ず奇であるか偶であるかのいずれかである。すなわち、或る反対のものどもは或る限定された基体をもっているが、或る他の反対のものどもはそうでない[14]。(一一) さて、それゆえに、明らかに、反対のものどものうちのどちらか一方は常に欠除的な意味をもっている。そしてこのことは、第一のすなわち最高の類での反対のものども(たとえば一と多と)がそうでありさえすれば、それで十分である、なぜなら、その他はすべてこれらに還元されるから。

第五章

b30 [一]ところで、一つのものに対してはただ一つの反対のものがあるだけなので、ひとは、どうして一と多とが対立するのか、またどうして等がより大またはより小に対立させられるのであろうか、という難問を提出するであろう。それはこういうわけである。すなわち、もしもわれわれが、「ポテロン」[1]〔「果たして……どちらか」〕という語を常につぎのような反対的な対立の場合にのみ用いるとすれば、すなわち、たとえばわれわれは、「果たしてそれは白いか黒いか、そのいずれであるか、」または「果たしてそれは白いか白くないか、」と問うが、しかし、「果たしてそれは人間であるか白いか、」と問いはしない[2]。(ただし、或る予想をもって尋ねるような場合、たとえば、「果たしてどちらが来たか、クレオンかソクラテスか、」と尋ねるような場合[3]は別である。——[二]しかし、このようなこと〔このような二者択一の仕方〕[4]は、いかなる類においても必然的に妥当するというわけではない、しかしここでは、このことも、さきの場合から出て来たものである。——というのは、ただ反対のものどもだけが同時に同じものごとのうちに存属することのできないものどもであるが、この原則が、いまここでも、どちらが来たか
1056a と問う場合に適用されているからである。もしもこの二人が同時に一緒に来ることができるのであったなら、この問いはおかしなものである。しかし、一緒に来ることができるとしても、しかもなお同様に、あの一と多の対立に、すなわち、「果たして二人とも来たか、それともどちらか一人だけか、」という問いに出会うであろう。)

[三]そこで、もしも、「果たして……どちらか」という問いが常にこのように対立したものごとに関するものであ

り、しかもわれわれが「果たしてそれは、より大であるか、より小であるか、等しいか、これらのいずれであるか、」と問うとすれば、これら両者に対する等の対立性はなにか？　というのは、等は両者のうちのどちらか一方だけに対しても、またこれら両者に対しても、反対のものではないからである。なぜなら、(1)どうして等がより小に対してよりもより大に対して反対のものであるというようなことがありえようか？　[四]さらに、(2)等は不等に対して反対のものであるから、〔もし等がより大とより小とに反対のものであるとすると〕等が一つのものに対してでなしに多くのものに対して反対のものであるという〔不条理な〕ことになろう。しかし、もし「不等」というのが同時により大とより小との両者であるものそのもののことを意味するとすれば、等は両者に対立するものだということになろうが、(そしてこの難問があの「不等」を「二」であると主張する人々の助けになっているわけだが、) しかし、こうなると、一つのものが二つのものに対して反対のものであることになる、だが、このことは不可能である。[五]さらにまた、(3)等は、見かけるところ明らかに、大と小との中間にある、しかし、反対のものは、見かけ〔経験〕においても反対性の定義から言っても、中間のものであることは不可能である。けだし、もしそこになんらかの中間のものがあれば、それは完全な反対性[5]ではなく、そして、中間のものは、かえってむしろ〔反対する両者のあいだにある〕反対そのことであるから。

したがって、残るところただ、等は大と小とに対して否定として対立するか欠除として対立するかのどちらかである。だがしかし、等は、大と小とのうちのどちらか一方の否定か欠除態かであることはありえない(なぜなら、どうして等が小のそれであるよりもより以上に大のそれであるというようなことがありえようか？)、そうだとすれば、等は、両者の欠除的否定にちがいない。そして、それゆえに、あの「果たして……どちらか」は両者に

関して問われるのであって、両者のどちらか一方だけに関しては(たとえば、「それは果たしてより大であるか等しいか、」あるいは「それは果たして等しいかより小であるか、」というようには)問われない。そうではなくて、かえってそこには、常に〔より大であるか、等しいか、より小であるかの〕三つがある。しかし、等は〔このように両者の欠除態ではあるが〕必然的に欠除態であるのではない。というのは、より大でもなくより小でもないものが必ずしもことごとく等しいというわけではなくて、ただ自然的にそうありうるようにできているものにおいてのみそうなのだからである。

(六)そこで、このように、等は、大でもなく小でもないがしかし大でもあり小でもあるように自然的にそうできている。そして等はこれら両者に対して欠除的否定(6)として対立しているものである、それゆえに、また、両者の中間のものでもある。ところで、善でもなく悪でもないものは、これら両者に対立しているものである、しかしこのものには名前がない。そのわけは、善ということも悪ということもそれぞれいろいろの意味(7)で言われるし、またこれら両者の受容体も一つではないからである。これにくらべれば、かえってむしろ、白くもなく黒くもないものの方が、より以上に一つである。しかし、このものとても、一つの名前で呼ばれるというわけではない、ただこのようにそれらの否定が欠除的に言われるところのこのもの〔白くもなく黒くもないと言われるもの〕の方はなんらか限定されているというだけちがっている(8)(ここに「なんらか限定されている」というのは、それは薄黒いとか青白いとかその他なにかそうしたものときまっているからである)。(七)したがって、このような言い方があらゆる場合にひとしく同様に妥当するかのように思ってする人々の非難は当をえていない。すなわち、その人々は、あたかもあらゆるものごとに或る中間のものがあるかのように思って、もし善でもなく悪でもないものが善と悪

1056b との中間のものであるとするなら、靴でもなく手でもないものが靴と手との中間に存在するというような結果になる、といって非難するのであるが。しかし、このような結果は、必然的には出てこない。なぜなら、対立する両者の同時否定の許される場合には、この両者のあいだに或るなんらかの中間のもの、または自然的に或るなんらかの間隔におかれているものがあるが、しかしあの両者〔靴と手〕のあいだにはなんらの差別もないからである。(9)というのは、ここで同時に否定されているところの両者は、それぞれ別の類に属しており、したがってこれらの基体は一つではないからである。

第六章

(一)同様にまた、一と多（ポラ）についても、(1)ひとは難問を提出するであろう。というのは、もしも多が一に対して端的に(2)対立しているものであるとすると、そこからつぎのような幾つかの不可能な結論が出てくるからである。すなわち、まず、(1)一は少（オリゴン）〔少の単数形〕あるいは少（オリガ）〔少の複数形〕であるということになろう、(3)なぜなら、多はまた少（オリガ）に対しても対立しているから。(4)(二)つぎには、(2)二が多であるということになろう、いやしくも二倍というのが多倍のことであり二と関連して言われるのであるからには。したがってまた、一は少（オリゴン）であるということになろう、なぜなら、そもそもなにと比べて二が多であるというのか、もしも一と比べてでないとしたら、だから一は少ではないか？ なぜなら一よりも小さなものはないから。(三)さらにまた、(3)もしも、あたかも長と短とが長さにおいてあるように、そのように多（ポラ）と少（オリゴン）とが多さ（プレートス）においてあるとすれば、そして、およそ多い（ポリュ）ものは多く（ポラ）ある

もの、多くあるものは多いものであるとすれば(5)(区切られやすい連続的なもの(6)においてもこの差別がないとすれば)、そうだとすれば、少(オリゴン)も或る多さであるということになろう。したがって、一も、もし一が少でもあるとすれば、或る多さであるということになる。そして、このこと〔一が少でもあるということ〕はまた、二が多であるとされるかぎり、必然的である。

(四)しかし、おそらく、ものが多くあるということは、たしかに或る場合には、そのものの多いことを意味しはするが、しかしそこには或る差別があろう、たとえば、水は多い(ポリュ)〔多量である〕とは言われても、多くある(ポラ)〔数多くある〕とは言われない。そうではなくて、多くあると言われるのは、分割されているものども(7)についてである。そしてこれらのうち、或る場合には、端的にまたは相対的に超過した多さを(したがって少し(オリゴン)というのは〔端的にまたは相対的に〕不足した多さを)意味するが、他の場合には、数を意味する、そしてこの意味でのみ、多は一に対立

b20

しているのである。というのは、われわれが「一または多」と言う場合、われわれは、あたかもひとが「一と一ども」または「白いものと白いものども」と言い、または或る尺度(はかり)〔測るもの〕に対してこれで測られ(はか)るものどもをあげるのと同じような意味で、そう言っているのだからである。(五)これと同様の意味でまた、多倍〔幾倍〕ということも言われる。というのは、各〻の数が多であると言われるのは、数が一ども(8)であるがゆえにであり、その各〻が一によって測られるがゆえにであるからである。そして、この意味において、多は一に対立しているのであって、少に対立しているのではない(9)。また、たしかにこの意味においては、二もまた多なのである。ただし、二は、相対的または端的に超過した多さとしての多ではなくて、第一の多さ(10)としてである。しかし端的には、二は少(オリガ)である、なぜなら、二が不足的な多さ〔すなわち少(オリガ)〕の第一のものであるから。(六)(それゆえ、アナクサゴラスが「すべ

b30 ての事物が一緒であった、その多さにおいても小ささ（ミクロテース）においても無限なる」と語るに止まったが、これは不当で
ある。かれは「小ささにおいても」のかわりに「少なさ（オリゴテース）においても」と語るべきであった(11)が、そうすれば、事物
が〔少なさにおいても〕無限であるということはありえないから。）というのは(12)、少は、或る人々の言うように一に
よって成るのではなくて、二によってだからである。

(七)さて、このように、一が多に対立するのは、数における多に対してであり、測るもの〔尺度〕がこれで測られる
ものどもに対してのようにである。そして、これら両者の対立関係は、それら自体においては相対的でないもの
どものあいだの或る相対的な関係である。さきにわれわれが用語の区別をした個所(13)で述べたように、相対的〔ま
たは関係的〕というのに二つの意味がある。そのひとつは、反対のものども相互の関係としてであり、他のひとつ
は、認識が認識されるものに対してのような関係で、ここでは、或るものが相対的と言われるのは、〔このもの自
1057a 体のゆえにではなく〕他のものがこの或るものに対して相対的であるがゆえにである(14)。(八)ところで、一は、たとえ或
るものよりも、たとえば二よりも、より小さくあっても、なんの差支えもない。というのは、たとえより小さく
ても、それゆえに一が少であるというわけではないからである。多さは、いわば数の属する類のようなものであ
る、というのは、数は一によって測られる多さ(15)だからであり、そして一と数とは或る意味では対立しているが、
反対のものどもとしてではなしに、いま述べたような或る相対的な対立関係にあるからである。すなわち、一が
測るもの〔尺度〕であるのに対して数は測られるものであるという、まさにこの関係において一と数とは対立して
いる。だが、まさにそれゆえに、なにものでも一つでありさえすれば必ず数であるというわけにはいかないので
ある、たとえば、不可分割的なものは〔たとえ一つであっても〕数ではない。(九)しかし、これと同様に相対的な対立

関係にあるものと言われていても、認識と認識されるものとの関係は、この一と数との場合と同様には取り扱われない。というのは、なるほど認識は測るものであり、認識されるものは測られるものであると考えられもしようが、しかし、たとえすべての認識が認識されるものであっても、認識されるもののすべてが必ずしも認識であるというわけではないからである、というのは、或る意味においては、認識が逆に認識されるものによって測られるからである。[16]

（二〇）多さは、少に対する反対のものではなく（むしろ少に対する反対のものは多である、あたかも超過した多さが超過された〔不足的な〕多さに対してのように）、また一に対しても、多は、あらゆる意味において反対のものなのではない。かえってただ、これらは、一面においては、さきに述べたように、多さの方は可分割的なものであり、一の方は不可分割的なものであるという意味で、相互に反対のものであるが、他面においては、もし多さが数であり一がそれを測るものであるとすれば、あたかも認識が認識されるものに対してのような意味で、相対的な関係にある。

第七章

（一）反対のものどものあいだには或る中間のものの存在することが許されるし、またその幾つかの場合には、[1]現に中間のものが存在しているからして、中間のものどもが反対のものどもから成るものであることは必然的である。その理由はこうである。[2]まず、（1）およそ中間のものは、これがそれらの中間のものであるところのそれら〔両端

のものども」と同じ類に属している。けだし、(a)いまわれわれが中間のものどもと言っているのは、およそなにかに転化してゆくものがそれより前にまずそれらにまで転化しなくてはならないところのそれらのものどものことである。たとえば、最長絃の音から最短絃の音にごくすこしずつの間隔をおいて移りゆこうとする場合には、まずそれより前に中間のいずれかの音に移らねばならず、また色の例で言えば、白から黒になる場合、まず黒になるより前に赤とか灰色とかに移らねばならない。その他の場合もこれと同様である。[二]しかし、(b)或る類から他の類に転化することは、ただ付帯的に(たとえば、色から形にのように)より以外には、ありえない。[3]だからして、中間のものどもは、互いに同じ類のものどもでなくてはならないとともに、またこれらは、これらがまさにそれらの中間のものどもであるところのそれら〔両端のものども〕とも同じ類のものどもであらねばならない。

[三]しかし、(2)およそ中間のものどもは、(a)すべて、なんらかの対立をなしたものどものあいだにある。なぜなら、転化は、自体的には、[4]ただ対立したものどもからのみ、おこりうるのだからである(それゆえに、対立していないものどものあいだには中間のものはありえないのである。というのは、もしそれがありうるなら、対立したものどもからでなしにでも転化はありうることになろうからである)。[四]しかし、(b)諸種の対立のうち、(i)矛盾としての対立には中間のものは存在しない。というのは、まさにこのことが矛盾の矛盾たるゆえんだからである、すなわちそれは、それのいずれの一方の項も他方の項がなにものに属しようとかまわないような反定立であり、したがってそこには中間のものは全く存在しないからである。(ii)その他の種類の対立には、相対関係としてのと、欠除としてのと、反対としてのとがある。[5][五]相対関係的に対立するものどものうちで、反対的にでなく対立しているものどもは、[6]中間のものをもっていない。その理由は、このように対立しているものどもは同じ類

に属していないからである。けだし、認識と認識されるものとのあいだに、いかなる中間のものがありえようか？　しかるに、大と小とのあいだには中間のものがある。

[六]だが、(3)もし中間のものどもが、いま示されたように、同じ類に属し、反対のものどもの中間にあるとすれば、中間のものどもはこの反対のものどもから合成されていなくてはならない。けだし、そこにはこれらを含む或る類が(a)存在するか(b)存在しないかのいずれかである。そこで、もしそこに、(a)或る類が存在し、しかもそれがこれら反対のものどもよりもなんらか上位に立つ類として存在するとすれば、或る類のうちの反対の種どもを反対の種たらしめるところの種差[7]〔差別性〕どもは、これらの種よりも上位に立つ反対のものどもであろう。というのは、種は類とその種差とから成るからである。たとえば、白と黒とを反対のものどもとすると、そして白は分散的な色であり黒は収縮的な色であるとすると、これらの種差ども、すなわち分散性と収縮性とは、種なる白と黒とよりも上位である。したがって、これら種差ども相互の反対性は、種なる白と黒とのそれよりも上位の反対性である。[七]だがしかし、これらの反対的に差別〔種差〕づけられた種ども〔白と黒〕の方が、種差ども〔分散性と収縮性〕よりも、より多く真に反対のものどもである。そして、そのほかの種ども、すなわち中間のものどもも、それらの類と種差どもとから成っているはずである（たとえば、およそ白と黒との中間にある諸ゝの色は、いずれもみな、それらの類（すなわち、色）と或るなんらかの種差どもとから成るものと言わるべきである）。しかし、これらの種差どもは、第一の反対の種差どもではないはずである。そうでないと、すべての色は、いずれも、白であるか黒であるかである、というようなことになろうから。だから、それらは第一のとは異なっている。すなわち、それゆえに、それらは第一の反対の種差どもの中間にあるはずである、そしてこの第一の種差どもは分散性

と収縮性とであった。

(八) したがって、つぎに、(b)こうした第一の反対のものども[8]のうち、同じ類に属していないものどもについて、われわれは、それらの中間のものどもがなにから合成されているかを探求しなくてはならない(というのは、同じ類に属するものどもは、必然的に、類をその合成要素としないで〔種差どもだけで〕合成されているか、あるいはそれら自ら非合成的なものどもであるか、そのいずれかだからである)。ところで、反対のものどもは、それぞれ相互にそれの反対のものから合成されるものではなく、したがってそれぞれ原理である。しかるに、中間のものどもは、それらすべてが非合成的であるか、あるいはそれらのうちのいずれの一つも非合成的ではないか、そのどちらかである。しかし、反対のものどもから或るなにものかが〔すなわち或る中間の種差が〕生じるからして、したがってそこには、それらの一方が他方へ転化するより前にまずこの或るものへの転化があるはずである。というのは、この或るものは、まだ他方よりはより以下であるにしても、すでに一方よりはより以上の或る性質のものになっているであろうからである。だから、このものが〔すなわち、この中間の種差が〕また、これら反対のものども〔反対の種差ども〕の中間にあるはずである。(九) したがって、その他の中間のものどもも、また、すべて合成されたものどもである。なぜなら、他方よりはより以下であるにしても一方よりはより以上の或る性質のものと言われる或るものは、なんらかの仕方でそう言われる一方のものと他方のものとから合成されたものであるからである。そしてまた、この反対のものどもよりは上位のものであってしかも中間のものどもと同類のものは、他にはなにも存しないからして、中間のものどもは、すべて、この反対のものどもから合成されているにちがいない。したがってまた、これらより下位のものは、反対のものどももその中間のものどもも、すべて、この第一

の反対のものども(9)から合成されているにちがいない。

(一〇)さて、これで、中間のものどもが、(1)すべて、同じ類に属するものであるということ、(2)反対のものどものあいだにあるということ、および(3)そのすべてが反対のものどもから合成されるものであるということは、明らかである。

第八章

1058a

(一)種においてなにかと異なるものは、或るもの(1)のうちでそのなにかと異なっているのであり、そしてこの或るものはそれら両者に共通のものであらねばならない。たとえば、もしそれがその種においてなにかと異なる或る動物であるとすれば、それら両者はともに動物である。だから、必然的に、種において互いに異なるものどもは、同じ類のうちにある。なぜなら、ここに私が類と呼んでいるところのものは、それら両者を一つの同じものとして述語するようなものであり(2)、それが質料として存するにせよその他どのような仕方で存するにせよ、それのうちに或る差別性〔種差〕を、付帯的にではなしに、含んでいるものであるから。というのは、ただたんにそれら両者のうちにこの共通のものが含まれていなくてはならないというだけでなく、すなわちたとえば、その両者とも〔馬も人間も〕動物であらねばならないというだけでなく、さらに、それら両者の各〻のまさにそうした動物たることが、たとえば、馬の馬たることと人間の人間たることとが、互いに他と異なっていなくてはならず、そしてこれによって、この共通のものが互いに他とその種において差別されるのだからである。(二)このようにして、それ

a10

らは、それら自体において、その或るものは或るこれこれの動物であろうし、他のものは他のこれこれの動物であろう、たとえば、或るものは馬、他のものは人間なのである。だからして、必然的に、この差別性(3)は類の或る異他性なのである。というわけは、私が類のうちの差別性と言うのは、類そのものを他の異なるものたらしめるところの或る異他性のことだからである。

　ところで、この差別性は一種の反対性であろう[三]（このことは、帰納によっても明らかであるが(4)）。というのは、あらゆるものは対立するものどもによって分割されるものであり、そして、反対のものどもが同じ類のうちにあるということは、さきに証示されたとおりであるからである。すなわち、そこでは、反対性は完全な差別性であった(5)。そして、種における差別性〔すなわち種差〕は、いずれも、或るもののうちでなにかと異なることであり、したがって、この或るものは互いに異なる両者において同じもの、すなわちそれらの類であった(6)。（それゆえに、また、類においてではなしに種において差別されるところのあらゆる反対のものどもでは、それぞれ〔反対両項のどちらも〕述語の同じ欄(7)のうちにあるとともに、〔その両項の各々は〕互いに他と最も著しく異なっており、――というのは、ここではその差別性が完全だからであるが、――そして互いに他とともに同時に現われ存することはありえない。）だからして、差別性は一種の反対性である。

　これが、だからして、ものどもが「種において異なる」ということなのである、すなわち、同じ類に属するものどもであるとともに、それぞれ自らは不可分なものでありながら、それらが相互に反対性をもつということである。（なお、「種において同じ」と言われるのは、不可分なものでありながら反対性をもたないものどもである。）けだし〔なぜそれぞれを「不可分なものである」と言うかというに〕、分割の途中に、まだ不可分なもの〔最

a20
下の種または個体〕に達しない中間のものども相互のあいだにも幾つかの反対性が生じるからである。(四) したがって、明らかに、まずわれわれが類と呼ぶところのものに対しては、その類としてのそれぞれの種は、いずれも、種においてはその類と同じでありもせず異なりもしない（まさにそのとおりである、というのは、ものの質料は否定〔そのものの形相・種差の抽去〕によって明らかにされるわけであり、そして、ものの類というのは、そのものの質料のこと、すなわち、それがそのものの類であると言われるところのそのものの質料のことであるからである。ただし、ここで類というのは、ヘラクレイデスの類〔一族（やから）〕というような意味においてではなくて[8]、ものの自然のうちに実在するものとしてであるが）。なおまた、同じ類に属しないものどもに対しても、ものがその種においてそれらのものどもと同じであるとか異なるとかいうようなことはありえない。ただそのものはその類においてそれらと異なり、種においてはそのものと同じ類に属する他のものどもと異なるだけであろう。けだし、ものが種において他のものから差別されるところのこの差別性は、必然的に、一種の反対性であり、そしてその反対性はただ同じ類に属するものどものあいだにのみ存するからである。

第九章

(一) しかし、そうすると、つぎのような難問が提起されるであろう、すなわち、なにゆえに女は男とその種におい
a30
て差別されないのか、しかも女性〔雌性〕と男性〔雄性〕とは反対のものどもであり、これらの差別性は反対性であるのに、と。または、なにゆえに雌の動物と雄の動物とはその種において異なっていないのか、しかもこの差別

性は、白さと黒さとのように〔付帯的に〕ではなしに、自体的に、動物のものであり、動物としてのかぎりのいか
なる動物にも雌性か雄性かが属しているのに、という難問が。(二)この難問は、しかし、だいたいつぎのと同様であ
ろう、すなわちそれは、なにゆえに、或る反対性はものどもをその種において異なるものどもとするのに、或る
他の反対性はそうしないのか、たとえば、足の有無や翼の有無は〔動物をその種において〕異なるものとするのに、
なにゆえに白さと黒さとはそうしないのか、という難問である。

そのゆえは、おそらく、前者〔足や翼〕はその類に本来固有の属性であるのに、後者はそれほど特有的な属性で
はないからではあるまいか。ところで、〔ものの構成要素として〕一方には説明方式があり、他方には質料がある
が、説明方式のうちにあるところの反対性は種における差別性を作るけれども、質料と結合されたもののうちに
みられる反対性(1)はそうした差別性を作らない。(三)それゆえに、人間の〔顔色の〕白さや黒さはその種における差別性
を作らないのであり(2)、また白い人間と黒い人間とのあいだにも(3)——たとえこれらの両者がそれぞれ或る一語で(4)言
い表わされるものであっても——種における差別は存在しないのである。というのは、ここで人間というのは質
料としての人間であるが、質料は差別性〔種差〕を作らないからである。そのわけは、個々の人間が人間という種
であるのは、このことに(5)よってではないからである、たとえこの人間やあの人間を構成する〔質料としての〕それ
ぞれの肉や骨は互いに異なるとしても。そうではなくて、たとえ結合体としては互いに異なっていても、かれら
〔個々の人間〕は種においては異なっていないのである、というのは、その説明方式のうちには反対性は含まれて
b10 いないからである。そして、このもの(6)が、最後の不可分なもの〔最下の種〕である。たとえば、カルリアスは質料
を伴なった説明方式である、そうすると、カルリアスは白いがゆえに、「白い人間」もまたそうである、だが、こ

b20

の場合、人間はただ付帯的に「白い」だけである。なおまた、[四]青銅の円と木製の円とも〔種においては異なってい
ない〕、また、青銅の三角形と木製の円とは、これらが種において異なっているのは、それぞれの質料のゆえにで
はなくて、それぞれの説明方式のうちに反対性が内在しているからである。

[五]しかし、果たしてものどもの質料は、――その質料そのものはなんらか異なるものでもありうるのに、――そ
れらのものどもを種において異なるものとしはしないのか、あるいは、なんらかの仕方では、そうするのではな
かろうか？　というのは、なにゆえにこの馬がこの人間と種において異なるのか？　しかもかれらの説明方式は
かれらの質料と結びついているのに。おそらくそのわけは、その説明方式のうちに或る反対性が内在しているか
らではあるまいか。というのは、白い人間と黒い馬とのあいだにも〔或る反対性が〕あるが、それは、しかし、種
における反対性であって、前者が白くあり後者が黒くあるという点においてのそれではない。というのは、たと
え両者とも白くあったとしても、やはり同様にかれら両者は種においては異なっていようからである。[六]しかし、
雄というのと雌というのとは、動物に本来固有の属性ではあるが、それの実体〔説明方式〕に関してのことではな
くて、それの質料すなわち肉体のうちにあることである。だから、たね〔精子〕は同じでも、その働きを受ける受
け方のいかんによって、雄にもなれば雌にもなるのである。[7]

さて、これで、種において異なるとはなにか、またなにゆえに或るものどもは種において異なり他の或るもの
どもはそうでないかが、述べられた。

第十章

（一）反対のものどもはその種〔形相〕において異なっており、そして消滅的なものと非消滅的なもの〔不滅なもの〕と
は反対のものどもである（というのは、欠除は或る限定された意味での無能力性だからであるが(1)）。そうだとする
と、消滅的なものと不滅なものとがその類〔種類〕(2)において異なっていることは必然である。
ところで、いまわれわれは、これらを普遍的な名前として述べた、したがって、あたかもあらゆる白いものが
必ずしもあらゆる黒いものと種〔形相〕において異なるを要しないように、あらゆる非消滅的なものが必ずしもあ
らゆる消滅的なものと種において異なるを要しないのではないか、と考えられるでもあろう。というのは、同じ
b30 ものが両者のどちらでもありうるからである。ことにそのものが普遍的なものとしてである場合には同時に両
者のどちらでもありうるし（たとえば、一般に人間は白くもあり黒くもありうるように）、またそれが個別的なも
のである場合にもそうである。すなわち、この場合にも、同じ個人が、同時的にでないなら、白くもあり黒くも
ありうるからである、しかも、白は黒とは反対のものであるのに。
（二）しかし、諸種の反対のものどものうち、或る種の反対のものども（たとえば、いま述べたものども〔白と黒〕）やそ
のほか多くの反対のものども）は、それぞれの事物に付帯的に属するものどもであるが、或る他の種の反対のもの
どもはそのような付帯的な属性であること不可能である、そして「消滅的」と「非消滅的」とは、この種の反対
1059a のものどもである。なぜなら、なにものも付帯的に消滅的であるということはありえないからである。けだし、

およそ付帯的な属性は、なにものかに存属しないこともありうる属性であるが、消滅的という属性は、それが存属するところのなにものかに必然的に存属する属性の一つである。もしそうでなくて、或る事物に存属する消滅的という属性がこの同じ事物に存属しないこともありうるとすれば、この同じ事物が消滅的でもあり不滅でもあるという〔不条理な〕ことになろうから。だからして、消滅的であること〔消滅性〕は、消滅的な事物の各々にとって、その実体〔本質〕であるか、あるいはその実体に存属するもの〔本質的属性〕であるか、そのいずれかであらねばならない。(三)これと同じ説明は、また、不滅であること〔不滅性〕についても妥当する。なぜなら、どちらも事物に必然的に存属するもの〔必然的属性〕であるから。だからして、それのゆえにまたはそれの直接第一の結果として或るものは消滅的であり或るものは不滅であるところのそれは、対立的である。したがって、それらのものは、その類〔種類〕において異なっていなくてはならない。

(四)それゆえに、或る人々の言っているような種〔形相、すなわちイデア〕の存在しえないことは、明白である。というのは、〔かれらによると、〕同じ人間でも、その或るもの〔感覚的個物としての人間〕は消滅的であり、他の或るもの〔イデアとしての人間〕は不滅である、というようなことになるからである。しかも、それぞれの形相〔イデア〕はそれぞれの個物と、たんに同語異義的であるだけでなく、その種〔形相〕において同じであると言われている。だが、しかし、その類〔種類〕において異なるものどもは、(3)種〔形相〕において異なるものどもよりも、遙かに遠く離れている。

第十一巻[1]〔K〕

第一章

1059a17 (一)[2] 知恵が原理を対象とする或る種の学〔認識〕であるということは、われわれが諸〻の原理に関する他の人々の所
a20 説に対して難問を提起した最初の数章[3]からして明らかである。だが、(一)[4]この知恵は果たして一つの学と解さるべきか、あるいは多くの学と解さるべきか、という難問が提起されるであろう。というのは、もしそれが一つの学であるとすると、一般に一つの学は反対のものどもを対象とするのが常であるのに、しかも〔この知恵が対象とするはずの〕諸原理はいずれも反対のものどもではないから〔それゆえに問題になる〕。だが、もしそれが一つではないとすると、そうした知恵なる諸学そのものはいったいどのような学と想定さるべきであろうか[5]？

(二) さらに、(二)論証上の諸原理を研究するのは、一つの学のすることなのか、あるいは一つより多くの学のすることなのか？ というのは、もし一つの学のすることだとすると、なにゆえに、他のいずれかの学のではなしに、とくにこの一つの学のすることであるのか？ またもし一つより多くの学のすることだとすると、そうした諸学そのものはどのような学と想定さるべきであろうか[6]？

(三) さらに、(三)果たしてそれは諸実体のすべてを対象とするのか、あるいはすべてをではないのか？ というの

は、もしすべての実体をでないとすると、とくにどのような実体をであるか、これを指摘することは容易でない。またもし、一つの学でありながら、それがすべての実体を対象とするのだとすると、どのようにして同じ一つの学が多くの種類の実体を取り扱うことができるか、不明確である。(7)

(四)さらに、(五)(8)果たしてそれはただ実体のみを対象とするのか、あるいはさらに実体に付帯する諸属性をも対象とするのか？　というのは、実体に付帯する諸属性については論証がありうるけれども、実体については論証は a30 ありえないからである。しかし、もしそれら〔実体の学と属性の学と〕が相互に異なるものだとすれば、それらの各々はなにであるか、またそれらのうちのどちらが知恵であるのか？　けだし、もしそれを論証的な学であるとすれば、しかるかぎり、諸属性についての学が知恵であり、もしそれを第一のものどもについての学であるとすれば、しかるかぎり、諸実体についての学が知恵である。(9)

(五)だがしかし、あの自然についての著述のなかで述べられた諸原因(10)をも、いまわれわれの求めている学が、その対象とすると想定すべきではない。そのわけは、(A)この学は、それのためにであるそれ〔目的としての原因〕を対象としはしないからである(というのは、この種の原因としてあげられるのは善であるが、善は行為された事柄のうちにあり運動する事物のうちにある。そして、これがそれらを第一に動かす、というのは、目的はまさにこうしたものだからであるが、しかし、こうした第一の動かす者は、不動なものどものうちには存在しないからである)(11)。また、(六)(B)一般に、(四)感覚的な実体をも、どうかすると、いまわれわれの求めている学が、その対象と 1059b しはしないか、あるいはそうではなくて或る異なる種類の実体を対象とするのではあるまいか、という難問もあるからである。そして、もし感覚的のとは異なる実体をであるとすれば、それは、諸〻のエイドスをであるか、

あるいは諸〻の数学的対象をであるかにちがいない。ところで、(a)エイドスについては、その存在しないことは明らかである。[12] (七)(しかし、たとえ或る人々の想定するようにエイドスが存在するとしても、しかもなお、なにゆえにそれぞれのエイドスがそれらのであるとされているところのそれら個々の〔感覚的な〕事物については数学的諸対象について言われるのと同じことが言われないのか、という難問は残っている。というのは、あの人々の想定するところによると、数学的諸対象は諸〻のエイドスと感覚的な諸事物との中間のものどもであり、いわば、エイドスからもこの世の事物からも離れて存する第三のものどもであるのに、しかもここには第三の人間とか第三の馬とかが、それら自体と個々のそれらとから離れて存してはいないではないか、という意味である。(八)しかし、他面において、もしあの人々の言うとおりではないとすると、どのようなものを数学者はその研究対象とすべきであろうか？　まさかこの世の事物をというわけにもゆくまい、これらのうちには数学的諸学課で求められているようなものは一つもないから。)なおまた、(b)いまわれわれの求めている学は、数学的諸対象を対象としてもいない(というのは、これらはいずれも離れて存するものではないからである)。しかしまた、いかなる感覚的実体をでもない、というのは、これらは消滅的だからである。[13]

(九)また一般に、数学的諸対象の質料[14]に関する疑義を検討するのはどのような学のすることであるか、という難問を提出するひともあろう。というのは、それは自然学のすることでもなかろうし(というのは、およそ自然学者たちの専念している仕事は、それ自らのうちにその運動や静止の原理をもっているものども〔自然的諸事物〕のみを対象としているからであるが)、また論証や認識について研究する学のすることでもあるまい、この学はまさにこの類のこと〔論証や認識など〕をその探求の対象としているのだから。そうなると、残るところ、これらに関する

b30

考察をする学は、ただわれわれの当面している知恵の愛求〔哲学〕あるのみである。[15]

(一〇)だがまた、(六)いまわれわれの求めている学は、或る人々がストイケイア〔構成要素・諸元素〕と呼ぶところの諸原理をその研究対象とすべきではないか、という難問を提起するひともあろう、――これら構成諸要素が結合的諸事物のなかに含まれているものとかれらすべての人々はきめているのだが。[16]

(一一)しかし、これらよりもむしろ、普遍的なものどもが、いまわれわれの求めている学の対象とさるべきではないか、という意見もあろう。というのは、あらゆる言論〔説明方式・立言〕、あらゆる認識〔学問〕は、普遍的なものについてであって、最後のもの〔個物に最も近い最下の種〕についてではない、したがって、そのように、(七)いまわれわれの求めている学も、第一の諸類についてであろう、そしてそれらは存在と一とに還元されよう。けだし、これらは、他のなにものにもまさって、あらゆる存在事物を包括しているものと考えられ、また、その自然において第一のもの〔最高位のもの〕であることのゆえに、最もすぐれて原理のようであるとも考えられようからである。というのは、もしこれらが消滅すれば、残るすべてのものも滅亡するであろうから。なぜなら、すべてのものは存在であり一であるから。ところで、もしこれらを類であると考えるとなると、一方においてこれら〔存在や一〕の諸差別性は必ずそれぞれこれらに与からねばならない〔すなわち、これらが諸差別性の述語とならねばならない〕のに、しかもいかなる差別性も類には与からない〔すなわち、これらも類としてのかぎり、種差の述語ではありえない〕[17]、そうであるかぎり、これらを類であるとすべきでもなく原理であるとすべきでもないように思える。(一二)さらにしかし、もしよりいっそう単純なものの方がそれほど単純でないものよりもそれだけすぐれて原理であり、そして類から派生した最後のもの〔最下の種〕の方が類よりもいっそう単純であるとすれば、(そのわ

けは、この最後のものはもはや分割されないものであるのに、類はさらに差別のある多くの種に分割されるから
1060a であるが〕そうだとすれば、むしろ種の方が類よりもいっそうすぐれて原理であるとも考えられよう。だがしかし、種がその類とともに滅亡するものであるかぎり、むしろ類の方がいっそうすぐれて原理のようでもある。けだし、他を自らとともに滅亡させるものの方がよりいっそう原理的だからである。[18] 以上、これらの諸点に、その他このような諸点に、難問がふくまれている。

第二章

(一) さらに、(八)果たしてわれわれは個々の事物とは別に或るなにものかが存在すると想定すべきであるか、あるいはそうではなくて、かえってこれら個々の事物をわれわれの求めている学の対象であるとすべきか? だが、これらは無限である。[1] しかし、そうかといって、個々の事物とは別に存在する或るものというのは、類か種かであろうが、これらはどちらもわれわれのいま求めている学の対象ではない。なぜこれらが対象でありえないかというわけは、すでに述べた[2]とおりである。だが、実のところ、果たして或る離れて存する実体が、感覚的な(すなわちこの世にある)諸〻の実体とは別に、存在しているであろうか、あるいはそうではなくて、これら感覚的実体のみが真に存在するものであり、これらがわれわれの求める知恵の関与すべきものであるのか、これは一般に困難な問題なのである。というのは、たしかにわれわれは或る別種の実体を探求しているもののように思える。そしてこれがわれわれに当面している問題なのであるが、その意味は、或るなにか離れてそれ自体で存在してい

a20

て、なんらの感覚的なものにも属しないようなものが、果たして存在するかどうかを知ろうとしているもののようだからである。(二)さらに、もし感覚的実体とは別に、しかもこれに対応するところの或る他の実体が存在するとすれば、いかなる種類の感覚的実体がとくにこうした対応する或る別の実体をもつと想定されねばならないのか？　なにゆえに、人間とか馬とかにはとくにそれぞれに対応する或る別の実体〔人間自体とか馬自体とか〕があると想定しながら、その他の動物または一般に無生物にはそれがないとするのか、そのわけがわからないではないか？　だからと言って、しかし、感覚的で消滅的な諸実体と等しい数の別の永遠的な諸実体を構想するということは、およそ正論の領域外に逸脱することのように思われる。(三)しかし、もしわれわれのいま求めている原理が物体から離れて存することのないものでなくてはならないとすれば、そうした原理とされるに適わしいものは、他になにものがありえようか、ただ質料あるのみではあるまいか？　だが、質料は、現実態においては存在しないで、ただ可能態において存在するだけである。そうだとすれば、むしろ、質料よりもいっそうすぐれて原理たるに適わしいのは形相または型式であるとも考えられよう。しかし、これも消滅的なものである。(3)こうして一般に、離れてそれ自体で存在する永遠的な実体というようなものは存在しないということになる。だが、これは不条理である。というのは、なにかそのような〔離れて存する〕或る原理または実体が存在しているように思われるし、また現に最も優秀な人々(4)のほとんどすべてによってそのような実体が存在しているものとして探求されているほどだからである。のみならず、もしも或る永遠的な・離れて存する・恒存的ななにものかが存在していないとしたら、どうして〔この世界に〕秩序が存しえようか(5)？

(四)さらに、(一〇)もし或る実体があって、これがわれわれのいま求めているようなそのような本性をもった原理

であるとし、そしてこの実体がすべての事物に通じて一つの原理であり、永遠的な事物にとっても消滅的な事物にとっても同じ原理であるとすれば、そこにはつぎのような難問が出る、すなわちそれは、原理が同じであるとされるかぎり、いったいなにゆえに、その同じ原理の下に立つすべての事物のうちの或る部分は永遠的であるのに他の部分は永遠的でないのか、という難問である。というのは、これは不条理なことだからである。(五)だがしかし、もしかりに或る一つの原理は消滅的な事物のであり他の一つは永遠的な事物のであるとしても、もし〔永遠的な事物の原理のみでなく〕消滅的な事物の原理も永遠的なものであるとすれば、やはり同じようにわれわれは難問に出会う。すなわち、原理が永遠的なものであるかぎりその原理の下に立つ事物はすべて永遠的であるはずなのに、どうして或る事物は永遠的でないのか、という難問がある。しかし、原理を消滅的なものであるとすると、
1060b さらにこの原理のために他の原理が要求されて、原理から原理へと無限にさかのぼることになろう。(6)

(六)しかしまた、(一一)もしも、とくにすぐれて不動な原理と考えられているものを、すなわち存在と一とを、〔われわれの求めているような原理だとして〕あげようとすると、まず第一に、もしこれらの各々がこれなる個物すなわち〔この意味での〕実体を意味するものではないとすれば、どうしてこれらが離れてそれ自体で存在するものどもでありえようか？ しかもわれわれはこのように離れてそれ自体で存在するものとして永遠的な第一の諸原理を求めているのに。しかし、もしも実際にこれらの各々がこれなる個物すなわち実体を意味するものであるとすれば、あらゆる存在事物〔あるまたは存在すると述語されるすべての物事〕はいずれも実体である、というのは、ある〔または存在する〕という述語はあらゆる事物に与えられうるからであるが（そして一もまた幾つかの事物(7)についてそうであるが）、しかしこうした存在事物のすべてが実体であるということは偽である。(七)さらに、或る人々(8)

は、第一の原理を一であると言い、これを実体であるとし、そしてこの一と質料[9]とから数をまず第一に[10]生成させ、そしてこの数を実体であると主張しているが、どうしてこの人々の所説が真でありえようか？　たとえば、どのようにして二を、またはその他の複合体なる数[11]の各〻を、一〔一つの実体〕であると考うべきであろうか？　このことに関しては、かれらはなにも言っておらず、また語ろうにもこれは容易なことでないから。しかしまた、ひとは、線やこれに続くもの（というのは、第一の面[12]のことだが）をも原理であるとするでもあろうが、これらは、すくなくも、離れて存する実体ではなくて、前者は面の、後者は物体〔立体〕の（そして、点は線の）、切断であり区切り〔分割〕であり、さらにまたそれらはそれぞれの限界である。だが、要するに、これらはすべて他のもののうちに存属しているものどもで、いずれも離れて存するものではない。（八）さらに、どうして一とか点とかいう実体があると想定すべきであろうか？　なぜなら、およそいかなる実体にも生成過程があるが、点にはそれがない[13]からである。けだし、点は或る分割にほかならないから[14]。

（九）なおまた、（一二）およそいかなる認識〔学〕も普遍的なものどもに関し、このようなと言われる〔類的な〕ものどもに関するものであるのに、実体は普遍的なものではなくて、むしろこれと指し示される或る離れて存するものである。そうすると、このことからつぎの難問が現われてくる、すなわち、もし原理に関する認識〔すなわち、われわれの求めているような学〕があるとすれば[15]、どうしてその原理を実体であると想定すべきであろうか[16]？

（一〇）さらに、果たして結合体（というのは、質料または質料を伴なっているもの）とは離れて別に或るなにものかが存在しているか、あるいは存在していないのか？　というのは、もしこのなにものかが存在していないとなると、およそ質料のうちにあるものは消滅的だということになろうから。だが、もし存在しているとすると、それは形

相または型式であろう。ところで、これがどの場合には離れて存するものであり、どの場合にはそうでないかを決定することは容易でない。というのは、或る場合には明らかに形相は離れて存するものではないから、たとえば、家の場合など。(17)

（一二）さらに、（九）果たして原理は、種において同じであるか、数においてか？ もし数において一つであるとすれ
b30 ば、すべてのものが同じだということになるが。(18)

第三章(1)

（一）さて、知恵の愛求者〔哲学者〕の学は、存在を存在として、部分的〔特殊的〕にではなしに全体的〔普遍的〕に取り扱うものであるからして、しかも存在というのには多くの意味があり、一つの意味に即して〔同一義的に〕用いられているわけではないからして、したがってそれゆえに、もしもこれが同語異義的に用いられてすこしも共通のものに即してでなかったなら、こうした存在はただ一つの学だけに属するものではありえない（なぜなら、こうした存在には〔それらに共通する一つの〕類がないから）、しかし、もしもこれがなにか或る共通のものに即して用いられるなら、一つの学に属するであろう。

（二）ところで、この「存在」〔または「ある」〕という語は、思うに、いま述べられたような仕方(2)で用いられるようである、すなわち「医術的」とか「健康的」とかがそうであったように。というのは、これらのどちらをもわれわ
1061a れは同じく多くの意味で用いているが、しかし、これらがこのように用いられるのは、前者の場合にはなんらか

「医術」との、後者の場合には「健康」との、さらにその他の場合にはその他のなにかとの、しかし要するにいずれの場合にもそれぞれ或る同じものとの関係においてであるからである。たとえば、或る言説も小刀(メス)も「医術的」であると言われるが、それは、前者は医術上の言説であるがゆえにであり、後者は医術用の道具であるがゆえにである。「健康的」というのもこれと同様である、すなわち、なにかが「健康的」であると言われる場合、或るときにはそれが健康の徴候であるがゆえに、或るときにはそれが健康をもたらすものであるがゆえに、そう言われる。その他の場合もこれらと同じ仕方でそのように言われる。(三)そこで、「ある」または「存在」と言われるあらゆる事物も、これと同じ仕方でそう言われるのである。すなわち、それらの物事は、存在としての存在の属性であるがゆえに、あるいはそれの所有態であるがゆえに、あるいはそれの状況であるがゆえに、あるいはそれの a10 運動であるがゆえに、その他なんらかそれと関係しているがゆえに、いずれもそのようにある〔または存在〕と言われるのである。

(四)そこで、このようにあると言われるあらゆる物事が、帰するところ或る一つの共通のものとの関係においてあるからして、したがっていずれの反対も、それぞれみな、存在の第一の差別性または反対性に帰せられる、たとえこの存在の第一の差別性というのが多さと一とであるにせよ、類似と不類似とであるにせよ、あるいはその他のなにとなにとであろうとも。これらについては、すでに研究ずみのこと(3)としておこう。(五)また、存在する物事が存在に帰せられようと一に帰せられようと、それはどちらでも差支えない。というのは、たとえこれらが同じではなくて異なっているとしても、すくなくもこれらは相互に換位可能だからである。すなわち、一はなんらかの意味では存在であり、存在はまた一であるから。

a20 (六)ところで、およそ反対のものどもは、いずれもみな、同じ一つの学によって研究さるべきであり、そしてこの反対のものどものうちのどちらか一方は欠除態で言い表わされるが(ただし、或る反対のものどもの場合、たとえば、不正と正とのようにそれらのあいだになにか中間的なもののありうるような反対のものどもの場合については、どのようにしてそれが欠除態で言い表わされえようかという難問が提出されるでもあろうが)、しかし、すべてこのような場合においては、説明方式全体の欠除態がではなくて、ただ最下の種の欠除態があげられねばならない。たとえば、正しい人というのが「或る一定の持前によって法に従順な人」[4]のことであるとしても、必ずしも不正な人があらゆる点でこの説明方式全体を欠除しているというわけではなくて、ただ「或るなんらかの点で法に従順であることに欠くところがある」というだけであり、そしてこのかぎりにおいて欠除態がこの人に帰せられるのである。なお、その他の場合もこれと同様である。

(七)さて、あたかも数学者が抽象でできた物事について研究をするように、——すなわち、かれは、その研究に先
a30 だってあらゆる感覚的なものを、たとえば重さと軽さ、堅さとその反対の性質、さらに熱さと寒さ、およびその他の感覚的な反対的諸性質を、剝ぎすてる。そして、かれはただ量的なものと連続的なもの(その或るものは一次元的に、或るものは二次元的に、或るものは三次元的に量的または連続的なもの)およびこれらのものの・量的とし連続的としてのかぎりでの・諸属性のみを残し、そしてこれらを、他のいかなる関連においてでもなくただこうしたものとしてのかぎりにおいてのみ研究する、またかれは、或る物事についてはそれら相互の位置やこれら
1061b の諸属性を、或る物事についてはそれらの通約性や非通約性を、或る物事についてはそれらの比を考究する。だが、いずれにせよ、われわれはこれらのすべてを研究対象とするものとして一つの同じ学を、すなわち幾何学を、

設定している、――まさにこれと同じことが存在についても言える。(八)というのは、存在であるかぎりにおいての存在に付帯する諸属性や存在としての存在のもつ反対的諸性質、これらは哲学(5)より以外のいかなる学の研究対象でもないからである。けだし、自然学に対しては、ひとは存在としてのではなしにむしろ運動に与かるものとしての諸存在の研究をゆだねるであろう。しかしまた、弁証論だの詭弁術だのは、諸存在に付帯する諸属性を対象としはするが、それらを存在として研究しはせず、存在それ自らを存在である点に即して研究しもしない。したがって、残るところは、哲学者こそ前述の諸事物をその存在である点に即して研究する者である。(九)ところで、事物は多くの意味である〔または存在〕と言われるが、それらはすべて或る一つの共通のものに即してそう言われ、反対のものどもも同様の仕方でそう言われ（というのは、これらは存在の第一の反対性または差別性に還元されるからであるが）、そしてこのような事物は一つの学のもとにありうるからして、最初にあげられた難問(6)はこれで解決されたものとみてよかろう、――その難問というのは、多くの類を異にする諸存在についてどうして或るただ一つの学がありうるか、というのだが。

第四章(1)

(一)また、数学者も、或る特有の仕方で、共通のものども(2)〔諸公理〕を用いているから、かれらの原理(3)を研究することも第一の哲学の仕事であろう。というのは、たとえば「等しい量から等しい量を引けば残りの量は等しい」ということはあらゆる量的なものに共通であるが、数学は、切り離して(4)、その固有の質料の或る特定の部分（たとえ

ば、線または角または数またはその他の或る種の量〕だけを研究している、しかもそれらを存在としてではなしに、ただそれらの各々を一次元的にまたは二次元的にまたは三次元的に連続的なものとしてのかぎりにおいて研究している。しかるに哲学(5)は、部分的なものどもについては、それらの各々がなんらかの付帯的属性をもつものとしてのかぎり、それらを考察しはしないで、そのようなものどもについても、それらの各々がなんらかの存在であるかぎり、それらの存在を存在として研究する。(二)ところで、自然学については、事態は数学についてと同様である。というのは、自然学は付帯的諸属性を研究し、また存在する諸事物の原理を研究しはするが、それらを存在としてではなしに運動する事物として研究しているからである（しかるに、われわれが第一のと呼ぶところの学(6)は、それらについても、それらの基体が存在であるという点に即して、それらを研究するのであって、その他のなにものとしてでもないから）。それゆえに、この学〔自然学〕は、数学とともに、知恵の部分(7)とさるべきである。

第五章(1)

1062a (一)ところで、諸存在〔あると言われるものども〕のうちに或る原理、それについては偽であることはありえず、かえってその反対が、すなわちそれの真であることが、常に必然的であるような或る原理、がある。すなわちそれは、同じ事物が一つの同じ時にあり且つあらぬということはできず、またいかなる事物も、この同じ条件のもとで、或るなにかであるとともにこのなにかに対立する他のなにかでもあるということはできない、というのである。(二)そして、このような原理に関しては、端的には論証はありえない、しかし個々人に対してのそれ〔弁駁的な論

証(2)」はありうる。というのは、こうした原理それ自らをこれよりもいっそう確実な前提原理から推理するということはありえず、しかもそれが端的に論証されるためにはこうした前提原理が必要だからである。(三)しかし、対立する二つの判断を等しく真であるとする人に対してその偽であることを証示しようと欲する者は、同じ事物が一つの同じ時にあり且つあらぬということはできないというのと同一であると思われてはいないが実は同一であるところの或ることを、その人に承認させねばならない、というのは、ただそうすることによってのみ、同じ事物についての対立する二つの判断が真でありうると主張するその人に対しての論証はできようからである。(四)けだし、およそ相互に言葉を交わそうと欲する者どもは、相互になんらか他を理解していなくてはならない。もしこのことがなかったなら、どうしてかれら相互のあいだに言葉の交通がありえようか？　そうだとすれば、各々の用語はそれぞれ可知的なものであり、なにものかを明らかに指し示すものであらねばならない、しかも多くの物事をではなしにただ一つの物事を。そして、もし一つより多くの物事を意味する語であるならば、その多くのうちのいずれの一つを意味するものとしてこの語を用いているかを明らかにしなくてはならない。

(五)したがって、(1)誰かが「このものはあり且つあらぬ」と言う場合、その人は、その人自らがあると肯定しているところのそのものをあらぬと否定しているのであり、したがって、この語が意味しているところのそのものをこの語は意味していないと言っているものである。だがこれは不可能なことである。それゆえに、「これこれがある」という語がなにものかを意味するものであるかぎり、これに矛盾する立言が真であることはありえない。

(六)さらにまた、(2)もしこの語がなにものかを意味しており、そしてこのものが真に語られているならば、このものがあることは必然的であらねばならない。ところで、必然的にあるものが、ときにはあらぬこともありうる

というようなことは、ありえない。だから、同じものに関しては、対立的な判断および否定判断は、どちらも真ではありえない。

(七)さらにまた、(3)もしもなにかを肯定することがこれを否定することより以上に真であるというわけではないとすれば、そのなにかを「人間である」と言う人も、それを「人間ではない」と言う人も、いずれ劣らず、真を語る者であるということになろう。そうなるとまた、「人間は馬ではない」と言うとき、こう言う人は、この人間を「人間ではない」と言うより以上に、またはこう言うのに劣らず、真を語る者であるとも思われ、したがってまた、こう言う人がこの同じ人間を「馬である」と言っても、やはりこの人は真を語る者であると思われよう(というのは、ここでは、対立する二つの判断が等しく真であるという仮定から出発したからであるが)。しかし、そうなると、同じ人間が人間でもあり、馬でもあり、その他いずれの動物でもある、というようなことになる。

a30 (八)さて、このような原理については端的にはいかなる論証も存しない、だがしかし、これらを否認する者に対しては或る〔弁駁的な〕論証がある。そして、おそらくヘラクレイトスその人でさえも、もし誰かがこの仕方でかれに問うたなら、対立する二つの判断が同じ事物について等しく真であるということは決して可能でないとのことに同意せざるをえなかったであろう。だが実際には、かれは、自らの言っていることがいったいなにを意味するかを自ら知らないで、あの見解をとったのである。(九)しかしとにかく一般に、もしかれによって言われたことが真であるならば、まさにこのことそれ自らが真であらぬでもあろう、すなわち、同じものが一つの同じ時にあるこ
1062b ともあらぬこともできるということそれ自らが真ではあらぬであろう。というのは、あたかも、この言われたこと〔甲はあり且つあらぬ〕が二つの判断〔甲はある、甲はあらぬ〕に分けてみられた場合、否定判断〔甲はあらぬ〕の

方も肯定判断〔甲はある〕に劣らず真であるように、まさにそのように、この両方が結ばれ複合されてあたかも或る一つの肯定判断〔甲はあり且つあらぬものである〕としてみられた場合、これに対する否定判断〔甲はあり且つあらぬものではあらぬ〕の方もこの一つの肯定判断としての全体に劣らず真にあろうからである。(一〇)さらにまた、もしなにものをも真に肯定することができないとすれば、まさにこのことそれ自らも、すなわちいかなる真の肯定判断も存しえないと主張することそれ自らも、偽であろう。しかし、もしなんらか真の肯定判断が存するなら、このような反対論を唱えて正当な討論を頭からぶちこわす人々の所説はこれによって破棄されよう。

第六章(1)

(一)プロタゴラスによって語られたこともまた上述の諸説とほとんど同様である。けだし、この人が万物の尺度は人間である(2)と言ったとき、その意味は、各人にそう思われるものが確かにそうあるというにほかならなかったが、そうだとなると、ここでもまた、同じものがあり且つあらず、悪でもあり善でもあるということになり、その他一般に対立した述語をもつ判断が等しく真であるということになる、そしてそのわけは、しばしば或る特定のものが或る特定の人には美であるように現われ〔思われ〕、或る他の特定の人にはその反対であるように現われ、しかもこの各人への現われが〔そうあるか否かの〕尺度であるから、というのだからである。

(二)さて、この難問は、このような見解がどこから始まったかその起源を調べてみることによって解決されよう。けだし、このような見解は、(1)或る人々には、自然学者たちの意見から生じてきたもののようであり、(2)他

の或る人々には、必ずしもすべての人が同じ物事について同じことを認識するわけではなくてかえって或る特定のものが或る特定の人々には快と現われ他の特定の人々にはその反対に現われるという事実から生じてきたもののようである。(3)

(1)「なにものもあらぬもの〔非存在、無〕からは生成せず、すべてはあるもの〔存在、有〕から」というのが自然について論じた人々のほとんどすべてに共通した意見である。(三)ところで、どの点からみても決して非白ではないところの完全な白が存在しているならば、白が生成するということ〔ものが白く成るということ〕はありえないからして、白が生成するのは白くあらぬもの〔非白〕からにちがいない。したがって、——と、かれらは推理する、——もしもその同じものが白でもあり非白でもある〔すなわち、白であり且つ白であらぬ〕のでなかったならば、
b30 それはあらぬもの〔非存在〕から生成したということになろう。(四)しかし、この難問を解決し去ることは困難ではない。それは、自然についての論文(4)のなかで、生成する事物がどのような仕方では非存在から生成し、どのような仕方では存在から生成するかが述べられたとおりだから。

だがしかし、(2)(a)相争う諸家の意見や想像に対して同等の信頼をよせるのはお人好しのすることである。明らかにそれらのどちらか一方は偽であるにきまっているから。そしてこのことは、感覚に関しておこる諸事実
1063a からみても明白である。というのは、同じものが決していつでも或る人々には甘く現われ或る他の人々にはその反対に現われるというわけではなくて、ただどちらか一方の人々においてその当の液体の味の判定者たる感覚器官がこわされ傷つけられているときにのみそうなのだからである。事実はこうなのだから、そうでない人々の方が尺度とみなさるべきであって、その他は尺度とみなさるべきではない。(五)そしてこのことはまた、善と悪、美と

醜、その他このような諸性質の場合にも同様である、と私は主張する。けだし、あのような見解の正当性を主張するのは、あたかも自分の指でその目の下を押して一つの対象を二つ〔二重〕に見えるようにして[5]いる者にとってのその見かけ〔現われ〕を、これが現にこれだけの数〔すなわち二つ〕に見えているからとの理由で、二つであるにちがいないと主張し、やがてまた、その目を押し動かさない者にとっては一つの対象が一つに見えるがゆえに、一つであると主張するのと、なんらの異なるところもないからである。

(六)また、(b)一般に、この地上の事物が常に転化しており決して自己同一に止まっていないように見えるというこの現象の事実をもとにして真理についての判定をくだすということは、不条理である。なぜなら、真実を追い求めるには、永遠に自己と同一を保っていて決して転化することのない事物から出発すべきであり、(七)そして宇宙の諸象[6]〔諸天体〕こそはそうした事物であるから。というのは、それらは、ときにはこう現われやがてまたこうでなしにああ現われるというようなものではなくて、永遠に同じであり、どのような転化にも与からないものどもだからである。

(八)さらに、(c)もし運動があるなら、そこには運動するなにものかがあり、そして運動するものはすべて或るものから或るものに運動するのである。そうだとすると、運動するものは、まずその運動がそれから始まるところのその或るもののうちに存在しており、それから或る他のもののうちに運動してゆき、または他のもののうちで生成するのでなくてはならない。したがって、あの人々の言うように矛盾的立言が同時に真であるということはありえないとすべきである。

(九)なおまた、(d)かりに地上の事物がその量においては絶えず流転し運動しているとしても(そして、むろんこの

ことは真ではないが、誰かがこのことを主張するとしても)、なにゆえにそれらが性質においても同一に止まっていてはならないのか？　けだし、相互に矛盾する述語が同じ事物に与えられるとするかれらの見解は、物体においてその量が同一に止まっていないという考えに由来するところが大であるように見える、そしてそれゆえに同じ事物が四尺あり且つあらぬとも考えられたのである。だが、ものの実体〔すなわちそのものがなにであるか〕はそれの性質(7)に関することであり、そしてこれ〔性質〕は或る規定された自然〔実在〕に関するものであるが、ものの量は無規定なそれに関するものである。

(二〇) さらに、(e)医者がかれらに或る特定の食物〔たとえばパン〕を摂取するようにと指定したとき、なにゆえにか
a30 れらは自らそれを摂取するのか？　すなわち、なにゆえにそれがパンではあらぬというよりもむしろパンである、というのか？　したがって〔もしその食物のパンであるかあらぬかに差別がないとなると〕それを食うことと食わぬこととの差別もないことになろう。ところで実際には、かれらは、あたかも自らをばそれについての真を知っている者であるとみなし、そして自らに指定された食物をばこのパンであるときめているかのように、それを摂取する。だが、かれらはそれを摂取しないはずなのである、もしも〔かれら自らの主張するように〕感覚的な事物のうちにはなんらの確実に同一に止まる実在も存しないで万物が常に運動し流転しているのであるならば。

(二一) さらにまた、(f)もしわれわれ自らが常に変化していて決して同一に止まることがないとすれば、たとえ事物がこのわれわれにとって、あたかも病人にとってもそうであるように、同一に現われないにしても、なんら驚くに価しないではないか？　というのは、病人にとっても、健康なときと同様の状態にはおかれていないがために、
1063b 感覚される事物が同様に現われ〔表象され〕ないからである。ただし、この感覚的事物そのものは、決してそれが

ためにいかなる転化に与かることもなくて、ただこの病人のうちに或る異なる・同一でない・感覚表象を作り出すだけなのである。(一二)そして、おそらくこれと同じことが、もしもいま述べたような転化が[8]〔われわれ自らに〕生じるならば、おこるにちがいない。だがしかし、もしもわれわれが転化しないで同じわれわれとして存在し続けるならば、同一に止まる或るなにものかが存在しているはずである。

(一三)さて、言語上の根拠から上述のような難問をもつ人々に対しては、かれらがなにものかを措定しないかぎり、そしてこのなにものかについてはそれ以上なんらの説明をも要求しないことにしなくては、その難問を解くことは容易でない。というのは、そうすることによってのみ、あらゆる言論、あらゆる論証は成立しうるのだからである。すなわち、なにものをも措定しない人々は討論することとそのことを無にし、また一般に言論を無にし、したがってこのような人々に対しては言論は存しえないからである。しかし、伝承の諸難問で苦しんでいる人々に対しては、容易にかれらに応対することができ、またかれらのうちに疑問を生み出しているゆえんのものを解きほごすことも容易である。そしてこのことは上述[9]からして明らかである。

(一四)したがって、以上によって明白なことは、矛盾的に対立する判断が同一の物事について同一の時に真であることはありえないということであり、また反対的に対立する判断もそうである。というのは、およそ反対性は欠除態で表わされるからである。そしてこのことは、反対のものどもの説明方式をそれぞれの原理にまで分析還元してみれば、明らかである。

(一五)同様にまた、〔反対のものどものあいだにある〕いかなる中間にあるものも〔反対のものどものどちらかで述語されるところの〕その同じ一つのものの述語となることはできない。[10]たとえば或る基体が白いものである場合に、

もしわれわれがこのものを黒くもなく白くもない〔すなわち白と黒との中間にある〕と言うなら、われわれは偽を語るものであろう。なぜなら、この同じものが白くあり且つ白くあらぬというようなことになるから。というのは、ここに抱き合わせで言われた両語のうちの一方は[11]、このものについて真であるはずであるが、これは白くあることとは矛盾しているからである。

(二六) さて、それゆえに、ヘラクレイトスにならって語る人々は[12]、またアナクサゴラスにならって語る人々も[13]、真を語るものではありえない。もしそうでありうるとすれば、同じものについて反対のものどもが述語されうるということになろう。というのは、アナクサゴラスが、あらゆるもののうちにあらゆるものの部分がある、と言う場合、かれは、なにものも甘くあるに劣らず辛くもあり、その他のいかなる反対のものどもでもある、と言っているにほかならないからである。なぜなら、あらゆるもののうちにあらゆるものが含まれており、しかもたんに可
b30 能的にのみでなく現実的に且つ分離されて含まれている、というのだから。(二七) 同様に、また、すべての判断がことごとく偽であるということも、またことごとく真であるということも、不可能である。そのわけは、こういう設定によって、悩みをともにする他の多くの難題が誘発されるからでもあるが、また、もしすべてが偽であるとすれば、こういうことを主張することそのことさえ真ではありえず、もしすべてが真であるとすれば、すべてが偽であると言うことそのことが偽ではありえない、ということになるがゆえにでもある。

第七章[1]

(一)すべての学は、それぞれ、その学に属する認識対象の各々について或るなんらかの原理や原因を探求している。たとえば、医学や体育学やそのほか制作的または数学的な諸学の各々がそうである。すなわち、これらの各々は、それぞれ自らの研究対象として或る特定の類を抽き出し、それの研究に専念している。そしてそれは或る現存するものであり或る存在であるが、しかしこれらの諸学はそれを存在として研究してはいない。そうではなくて〔諸存在をとくに存在として研究するものとしては〕これらの諸学とは別の或る他の学がある。(二)前述の諸学の各々は、それぞれ、その対象とする特定の類においてそのなにであるか〔それの本質・実体〕を或るなんらかの仕方でとらえ、そしてその他の物事〔諸属性〕を、或る学は比較的粗漏に、或る他の学は比較的厳密に、論証しようと試みている。そして、或る学はそのなにであるかを感覚でとらえ、或る他の学はそれを仮定している。それゆえに、このような帰納からして、明らかに、その実体すなわちそのなにであるかは論証の対象にはならない。

(三)自然についての或る学があるが、この学〔自然学〕が実践的な学でもなく制作的なそれでもないであろうことは明らかである。けだし、制作的な学においては、運動の原理は制作する者の内にあって、制作される事物の内には存しない、そしてその原理は或る技術またはその他のなんらかの能力である。同様にまた、実践的なそれにおいても、実践される事柄の内にではなくて、むしろ実践する者の内に運動がある。しかるに、自然学者のそれ〔自然学〕は、それ自らの内にそれの運動の原理を含んでいるところの事物〔自然物〕を対象としている。(四)だから、以上によって明らかに、この自然学は、実践的な学でも制作的なそれでもなくて、或る理論的な学であること必然である（なぜなら、自然学は必ずこれら三つの部類のうちのいずれか一つに属すべきであるから(2)）。ところで、諸学の各々は、必ずなんらかの仕方でその対象事物のなにであるかを知らねばならず、これを原理として用いねばな

らないからして、ここでわれわれの忘れてならないことは、自然学者によってそれがどのように定義さるべきかということであり、またその実体の説明方式がどのようにとらえらるべきか、それは「シモン」[3]のようにとらえらるべきか、あるいはむしろ「凹み」のようにか、ということである。けだし、これら両者のうち、「シモン」の説明方式は当の事物の質料とともに言い表わされるが、「凹み」のそれは質料から離れてである。というのは、シモン性は鼻において生じるのだからである、そしてそれゆえに、シモン性の説明方式は鼻とともに考えられるのである。なぜなら、「シモン」というのは「凹んだ鼻」のことであるから。明らかに、それゆえ、肉のも、目のも、その他のいずれの肉体部分のも、それらの説明方式は常にその質料とともに示されねばならない。

（五）だが、存在としての存在を研究しまた離れ存するものとしての存在を研究する或る一つの学があるから、われわれは、果たしてこれを自然学と同じ学であるとすべきであるか、あるいはむしろ異なるとすべきではないか、この点を検討してみなくてはならない。ところで、自然学はそれの運動の原理をそれ自らの内に含んでいるところの事物を対象とし、数学はそれ自らに止まってはいるが離れて存しはしないところの事物を研究する理論的な学である。そうだとすると、離れて存するとともに不動なる或る存在を研究するものとして、これら二つの学とは別に或る他の学があるはずである、もしもそのような実体——というのは離れて存する不動な実体のことだが——が存在しているなら。そしてそれがそのとおり存在しているということについては、われわれはあとでその証明を試みるつもりである。[4] そして、いやしくも世界の全存在のうちになにかこのような実在が存在しているなら、
1064b
ここにはたしかにまた神的なものが存在しており、そしてこの実在こそは第一のそして最も権威のある原理であるにちがいない。（六）明らかに、それゆえ、理論的な学には三種類、すなわち自然学と数学と神学とがある。（七）と

ころで、理論的な部類の学が最も優れているが、この部類のうちでは最後にあげられた学〔すなわち神学〕が最も優れている。というのは、この学はあらゆる存在のうちで最も尊いものを対象とするものであり、そして一般に各〻の学の優劣が言われるのはそれぞれに特有の認識対象のいかんによってであるから。

(八)しかし、存在としての存在についての学はそもそも普遍的な学とみなさるべきであるか否か、という難問を提出する人もあろう。というのは、数学では、数学的諸学科の各〻はそれぞれ或る限定された一つの類をその研究対象としているが、普遍的なそれ(5)はすべてに共通しているからである。(九)ところで、もしも自然的実体があらゆる存在のうちで第一の実体であるなら、自然学があらゆる学のうちで第一の学であろう。だが、もしも或る他の実在があるなら、すなわち離れて存する不動な実体があるなら、必然に、これについての学は或る他の学であり、自然学よりもより先の学であり、より先のであるによって普遍的な学である。

第八章(1)

(一)しかし、端的に言われる存在(2)にもいろいろの意味があり、そのうちの一つは付帯的な意味での存在であるから、(一)まず第一にこの意味での存在について検討しなくてはならない。(三)ところで、伝承の諸学が、そのいずれの一つも、付帯的な物事の研究にはたずさわっていないということ、このことは明らかな事実である。というのは、たとえば建築術は、その建築する家の使用者たちに付帯的におこるでもあろうところの物事(たとえば、この使用者たちがこの家で苦しい生活をするであろうか、またはその逆であろうか、ということ)については研究

しない、同様にまた機織術も製靴術も製菓術もそうした付帯的な物事については研究しないで、ただそれぞれに応じた特殊の対象（すなわちそれぞれに特有の目的）についてのみこれら諸学の各々はその研究をしている。また「教養ある者が読み書きのできる者に成ったそのときに同時にかれらはこれら両者であるのであって、それより以前には両者であったのではない。しかるに、そうある者が、しかしそれまで常にそうあったのではない者が、そう成るのである。したがってそれゆえに、かれは、同時に教養ある者と読み書きのできる者との両者に成ったのである」というような議論——こうした議論も、一般に認められている諸学では全く問題にされておらず、問題にしているのは知者の術（ソピスティケー）〔詭弁術〕だけである。というのは、ただこの術だけがこうした付帯的な物事に専念しているからであり、だからこそプラトンも、正当にも、ソフィストたちは有らぬもの〔非存在〕についての閑談にふけっていると言った(3)のである。

(三) しかし、付帯的な物事についての学が〔伝承の諸学のうちに存しないだけでなく〕存することのできるものでもないということは(4)、そもそも付帯的な物事とはなにであるかを知るにつとめる人々には、明白になるであろう。ところで、およそわれわれが云々であると言うところの物事は、(1)常に且つ必然によってそうあるか（ここに必然によってというのは、強制によってという意味ではなくて、われわれが論証の場合に用いる意味において(5)であるが）、あるいは(2)多くの場合にそうあるか、あるいは(3)多くの場合にでもなく常に且つ必然によってでもなく、たんに偶運的にそうあるかのいずれかである。たとえば、土用の最中に寒いことがあったりするが、これは
1065a 常に且つ必然によっておこることでもなく、多くの場合におこることでもなくて、ただときたま〔偶然的・付帯的に〕おこるだけのことである。だからして、付帯的な物事は、おこる〔生成し・存在する〕が、しかし常にでもなく

必然によってでもなく多くの場合にでもなしにおこるところの物事である。(四)さて、これで付帯的な物事のなにであるかは述べられた、そしてまた、なにゆえにこのような物事については学が存しえないかも明らかである。というのは、およそ学は、いずれもみな、常にそうある物事かあるいは多くの場合にそうあるような物事かを対象とするものであるのに、付帯的な物事はこれらのどちらの部にも属しないからである。(6)

(五)だが、付帯的意味での存在の原因や原理が自体的意味での存在のそれと同じようなものではないということも、明らかである。というのは、もし同じであるとすれば、あらゆるものが必然によって存在するということになるであろうからである。すなわち、もし仮りに甲〔或る付帯的な物事〕の存在するのは乙の存在する場合にであり、この乙の存在するのは丙の存在する場合にであるとすれば、しかもこの丙の存在するのはたんに偶運的にではなくて必然によってであるとすれば、この丙がそれの原因であったところのそれは、いわば最終の被原因者なるそれ〔すなわち甲〕にいたるまで、必然によって存在するということになろう（しかもこの甲は〔仮定によると〕付帯的な意味での存在であったのに）。こうして、あらゆるものが必然によって存在するということになり、そして物事が偶運的におこるということも、或る物事の生じることもあれば生じないこともありうるということも、全くこの生成の世界には無いことになってしまおう。なおまた、たとえ原因を存在するものではなくて生成するものであるとしても、結論は同じである。すなわち、あらゆるものが必然によって生成するということになろう。というのは、たとえば、明日の食は、もし甲がおこればおこる〔生じる〕であろう、だがこの甲は、もし他の或ること乙がおこればおこり、そしてこの乙は、さらに他の或ること丙がおこればおこるであろう、そしてこのようにして、このいまから明日までのあいだの限られた時間範囲から時間を〔つぎからつぎにと〕取り去ってゆけば、い

つかわれわれは現存する一原因に達するであろう、ところでこの原因は現に存在しているのだからして、したがって、これから後に〔食のおこるまでに〕おこるであろうところのあらゆる物事は必然によっておこる〔生成する〕、ということになろうからである。(7)

(二)(六)真としての存在と付帯的意味での存在とについてみるに、前者は思考の結びつきのうちにあり、思考内の或る様態である(そしてそれゆえに、このような存在については、原理は探求されず、〔学によって〕原理の探求されるのは、〔思想の〕外に離れて存する事物についてである)。後者は、すなわち付帯的意味での存在は、必然的ではなくて不定である、そして、このような物事においては、それの原因は無秩序であり無限である。(8)

(七)なにかのためにであること〔目的適合性〕は、自然によって生成する物事のうちにも思考からの物事のうちにも認められるが、しかし(三)偶運は、こうした物事のうちの或るものが付帯性によって生成する場合に認められる。というのは、あたかも物事の存在するのがそれの自然によってであるかあるいは付帯性によってであるかであるように、そのように物事の原因もそうだからである。(9) そして、偶運というのは、或る意図に従っておこるところの目的適合的な物事のうちに認められる或る付帯的な原因である。だから、偶運の関係する範囲は思考のそれと同じなのである、というのは、意図は思考から離れては存しえないからである。(八)だが、偶運的な物事をひきおこすところの諸原因は不定である、したがって、偶運は、人間的な思量にとっては不明であり、付帯的な原因であり、端的に言えばなにものの原因でもないのである。(10) 運がよいとか運がわるいとかいうのはその結果が善であるか悪であるかにより、そして幸運とか不運とかいうのはその結果がもっと大規模な場合である。(11)

(九)付帯的な物事は、いずれも、自体的に存在する物事よりより先ではない、だからして、付帯的意味での原因も

より先ではない、したがって、たとえ偶運または自己偶発[12]がこの世界のなんらかの原因であるとしても、理性と自然とはそれよりもより先である[13]。

第九章[1]

（一）或るものは現実的にのみ存在し、或るものは可能的に、そして或るものは可能的にも現実的にも存在するが[2]、それらの或るものは存在〔実体〕として、或るものは量として、またはその他の仕方で〔その他の述語形態において〕存在する。ところで、いかなる運動も事物から離れて別には存しない。というのは、転化するのは常に存在の述語形態のいずれかにおいてであり、しかもこれら〔存在の諸述語形態〕に共通していてそのいずれの一つの述語形態にも属しないようなものは全く存在しないからである。そして、これらの各々は、それぞれ二面的な仕方で、
b10
それのあらゆる基体に属する（たとえば、これと指し示される存在〔述語形態としての実体〕では、一方は型式として、他方はその欠除態として、また性質では、一方が白なら他方は黒、また量では、一方は完了的で他方は未完了的、そして移動では、一つは上方へ他は下方へ、あるいは一つは軽く他は重くというように〔二面的な仕方で〕）。（二）したがって、運動や転化には存在の種類と同じだけの種類がある。

そして、存在の諸類の各々には、それぞれ可能的なものと完全現実的なものとの区別があるが、可能的なものとしてのかぎりにおける可能的なものの現実態〔現実活動〕を私は運動と言う。そして、この私の言うところが真であるということは、つぎのことによって明らかである。すなわち、これこそわれわれのまさに建築可能的であ

ると言うところのものとしてのかぎりにおいての建築可能的なもの(3)がその現実態においてあるとき、このときにこのものは現に建築されているのであり、これが建築活動〔建築の現実態＝建築運動〕なのである。同様に、学習すること、治療すること、歩行すること、跳躍すること、年とること、成熟することなどの諸活動もそうである。(4)

(三)そして、こうした運動のおこるのは、まさにその完全現実態そのものの存するときにであって、それより以前にでもなく以後にでもない。(5)だから、可能的な或るものがその完全現実態において存在し現実的に活動しているとき、しかもその或るものそのものとしてではなしに運動可能的なものとしてそのように活動しているとき、こうした可能的な存在の完全現実態がすなわち運動なのである。ここに私はとしてと言ったが、その意味はこうである。たとえば、青銅は可能的には像である、だがしかし、青銅としてのかぎりにおいての青銅の完全現実態は、運動〔彫像活動〕ではない。というのは、青銅であることは可能的であることと同じことではないからである。もしもそれがその説明方式において端的に同じであるなら、青銅そのものの完全現実態もなんらかの運動であろうが、しかし、同じことではないのである。(四)(このことの明らかなのは反対のものどもの場合である。たとえば、健康でありうる〔健康可能的〕ということと病気でありうる〔病気可能的〕ということとは同じことではない、——もし同じであるなら、健康であることと病気であることとが同じだということになろうから、——しかしその基体は、すなわち健康でもあり病気でもありうるものそのものは、水分であるにせよ血液であるにせよ、(6)同じ一つのものである。）このようにそれは、あたかも色というのと可視的なものというのとが同じことでないように、同じことではないのだからして、〔私の言うように〕可能的なものの・可能的なものとしてのかぎりにおいてのそれの・完全現実態、これがすなわち運動なのである。(五)ところで、これがすなわち運動であるということ、およびま

1066a さにこうした完全現実態そのものの存するそのときに運動がおこなわれるのであって、それより以前にでもなく以後にでもないということは、明らかである。（けだし、各〻のものは、ときには現実的に活動し、ときにはそうしないことのありうるものである、たとえば建築可能的なものとしての建築可能的なものがそうであって、この建築可能的なものの・建築可能的なものとしてのかぎりにおいてのそれの・現実態は建築活動である。というのは、これが、すなわちこの建築活動が、現実態であるか、あるいは家が現実態であるか、そのいずれかであるが、しかし、すでに家が存在しているときには、もはやそれは建築可能的なものではなく、建築可能的なものが建築されているのであるから。そうだとすれば必然的に、建築活動が現実態なのである、だが建築活動は或る種の運動である、そしてその他の諸運動の場合にもこれと同じことが言われる。）

（六）なおまた、このわれわれの叙述がいかに正当であるかは、他の人々が運動について言っているところからして明らかであり、またそれを他の仕方で定義することの容易ならぬことからしても明らかである。そのわけは、誰

a10 も運動を他の類のうちに入れることはできないからである、そしてこのことは人々の言っているところからして明らかである、けだし、或る人々は(7)運動を異他性、または不等性、または非存在であるとしているが、これらは、いずれも、必ずしも運動するものではなく、（七）また転化も、これらにまたはこれらからであるに劣らず、これらに対立するものども(8)からでもある。しかもあの人々が運動をこれらの部に入れる理由は、運動がなんらか不定なものであると思われるからであり、そしてまた反対概念双欄表の一方の欄に属する諸原理が、欠除的な概念であることのゆえに不定であると思われるからである（というのは、これらが、いずれも、このものとかこのような性質のものとか言われるものでなく、またその他のいかなる述語形態にも入れられないものだからである）。（八）そして

また、運動がこのように不定であると思われる理由は、運動が存在事物の可能態のうちにもまたその現実態のうちにも入れられないからというにある。というのは、どれだけかの量であることの可能なものもまた現実的にどれだけかの量であるものも必然的に運動しはしないものだからであり、しかも運動は或る現実態ではあるが未完了的であると思われるからである。そしてそう思われる理由は、運動がそれの現実態であるところの可能的なものは未完了的だからというにある。（九）そして実にこのゆえに、運動のなにであるかをとらえることが困難なのである。というのは、運動は欠除態のうちにか、あるいは可能態のうちにか、あるいは端的な現実態のうちにか、そのいずれかに入れられねばならない〔と思われる〕が、実は明らかにこれらのいずれであることもできないものだからである。したがって、残るところはただわれわれの言ったとおり、すなわちそれは、或る現実態であり、いま述べられたとおりの現実態である、そしてそれは、見知ることの困難なものではあるが、存在することの可能なものである(9)。

（一〇）さらにまた、運動が運動可能的なもの〔動かされうるもの〕のうちにあるということも、明らかである。けだし、運動は、この動かされうるものの、動かしうるものによっての、完全現実態である。そして、この動かしうるものの現実態〔現実活動〕は動かされうるもののそれにほかならない。というのは、それはこれら両者の完全現実態であらねばならないからである。なぜなら、なにものかが動かしうるものであるのはそうすることが可能であるがゆえにであり、それが動かすものであるのは現実に活動するがゆえにであるが、しかし、それが現実に活動することのできるのは動かされうるものにおいてであるから、したがって、両者の現実活動は一つである、それはあたかも、一から二への間隔と二から一へのそれとが同じであり、上り坂と下り坂とが同じであるが、しかしそ

1066b

れらのあり方〔説明方式〕は一つでないのと同様に。そしてこれと同様に、動かすものと動かされるものとの場合もそうである。(10)

第十章(1)

(一)無限なものは、(a)そのものがもともと〔その本性上〕行き過ぎられないものであることのゆえに通り過ぎられることの不可能なもの(あたかも音声が不可視的なもの〔見られることの不可能なもの〕であると言われるような意味で)(2)であるか、あるいは(b)その通り過ぎの完了されることのない、またはほとんど通り過ぎられることのないものであるか、あるいは(c)もともとは通り過ぎられうるものであるが、通り過ぎられない、または限界のないものである。さらにまた〔ものが無限なと言われるのに〕加えてゆくことによっての場合と、抽き棄てゆくことによっての場合と、これらの両方によっての場合とがある。(3)

(二)ところで、(A)無限なものは、それ自らで離れて存するものであることはできない。けだし、(1)もしこのようなものであるとすれば、大きさもなく多さもなく、無限なものであることとそれ自ら〔無限性それ自体〕がそれの実体であって付帯性〔属性〕ではないということになるが、そうなると、それは不可分割的であることになろう(というのは、可分割的であるのは大きさや多さであるから)、しかるに、もしそれが不可分割的であるなら、それは無限なものではないであろう(ただし、音声が不可視的なものであると言われるような意味での場合は別だが)(4)、しかし、一般に人々は無限なものをこのようなものとは考えていないし、またわれわれのいま探求しているのは

このようなものをではなくて、ただ通り過ぎられないものとしてのそれをである。[5] [三]なおまた、(2)無限なという属性をもつところの数や大きささえそれ自体では存在しないのに、どうして或る無限なものがそれ自体で存在しえようか？[6] [四]さらにまた、(3)もしそれが或る存在事物に付帯する属性であるなら、それは、無限なものとしてのかぎりにおいてその存在事物の構成要素であるのではないであろう、あたかも音声が不可視的なものであるにもかかわらず、その不可視的なということが言語の構成要素であるわけではないように。[7] [五]そしてまた、(4)無限なものが現実態において存在するものではないということも、明らかである。けだし、もしそうであるとすれば、それのいずれの部分をとってみてもそれぞれみな無限であろう（というのは、ここでは、いやしくもこの無限なものが実体であって、或る基体について言われる〔属性的・述語的な〕ものではないとされているかぎり、無限であることと無限なものとは同じものだからである）、したがってそれは、不可分割的なものであるか、あるいは、もしそれが部分のあるものなら、無限に可分割的なものである。だが、同じものが多くの無限なものどもであることはありえない（あたかも空気の部分が空気であるように、そのように無限なものの部分は無限である、もしもそれが実体であり原理であるなら）、そうだとすれば、それは部分のないものであり不可分割的なものであるにちがいない。[六]だが、完全現実的な存在がこうした無限なものであることはありえない[8]（というのは、こうした存在は必ずどれだけかの量のものであるから）、だからして、無限なもの〔無限性〕はなんらかの基体に付帯的に属するもの〔属性〕である。しかし、そうだとすると、上述[9]のとおり、それは原理ではありえないで、かえってそれが付帯的に属するところの当のもの[10]、たとえば空気とか偶数とかが、原理である。[11]

[七]さて、以上の探求は普遍的であるが、さらに、(B)無限なものが感覚的事物のうちには存在しないということ

1067a は、つぎの諸点からみて明らかである。すなわち、(1)もし物体の説明方式が「幾つかの面によって限定されているもの」というのであるなら、無限な物体などというものは、感覚的なそれにせよ思惟的なそれにせよ、存在しないはずであり、また、(2)数も、離されて存在する無限なものとしては、存在しえない、というのは、数、または数を有するものは、数えられうるものだからである。[12]

(八)だがまた、(3)自然学的に見ると[13]、このことはつぎの諸点からしていっそう明らかである、すなわち、無限な物体は(a)結合されたものでも(b)単純なものでもありえないからである。というのは、まず(a)物体の構成要素がその多さにおいて有限であるからには[14]、無限なものが結合された物体であることはありえないからである
b30 (けだし、相反する構成要素は互いに同等であらねばならず、それらのうちのどちらか一つが無限であってはならないからである、なぜなら、それらの物体のうちの一方の能力が他方のよりもいささかでも劣っているなら、有限なものは無限なものによって亡ぼされるであろうから。(九)また、それらの物体の各〻がそれぞれ無限なものであることも不可能である、なぜなら、物体はあらゆる方向に拡がりをもつものであり、無限なものは限りなく拡がっているものであるからして、もし無限なものが物体であるなら、この物体はあらゆる方向に無限であることになろうから)[15]。(一〇)なおまた、(b)無限な物体は一つのそして単純なものであることもありえない、すなわちそれは、或る人々の説いているような、諸元素より以外の或るもの[16](これから諸元素が生まれるとかれらの言う或るもの)でもありえず[17](というのは、諸元素より以外には別にそのような〔無限な〕物体は存在しないからである、なぜなら、あらゆる事物は、これがそれから生まれて来るところのそれに解消されてゆくのであるが、その解消されてゆくそれは、単純な諸物体〔諸元素〕より以外には明らかになにも認められないから[18])、また、火でもありえず、その他

a10

のいずれの元素〔単純な物体〕でもありえない。けだし、それら諸元素のうちのいずれかが無限なものであるかどうかは別問題としても、この世界のすべてが、たとえ限りのあるものであっても、それら諸元素のうちの或る一つでありまたは或る一つに成るということは(たとえばヘラクレイトスの言うように[19]、すべてのものがいつかは火に成る[20]、というようなことは)、不可能である。[一一] そして、この諸元素のうちの一つについてもまた、あの自然学者たちが諸元素より以外にあるとしたところの一つのものについて言われたのと同じことが言える[21]。けだし、およそものの転化するのは、反対のものから反対のものに(たとえば熱いものから寒いものに)であるから[22]。

[一二] さらにまた、(4)感覚的な物体は或る場所を占め、それぞれの物体の全体とその部分とは(たとえば土とその部分〔土塊〕とは)同じ場所を占める[23]。したがって、(a)もしも無限な物体が同種的なものであるなら、それは不動なものであるかあるいは常に移動しているかであろうが、しかしこのことは不可能である。(というのは、なにゆえにそれが、とくに上方にか下方にかあるいは他のどこかの方向に〔静止しまたは移動して、それら以外であってはならないの〕か? たとえば、もし土塊が〔無限な物体の部分として〕あるとすれば、これはどこに運動しまたはどこで静止するのであろうか? というのは、これと同類の物体全体の占めるべき場所は無限だからである。では、この土塊は全体の占めるべき場所を占めるのか? 占めるとすれば、どのようにして占めるのか? 〔これは全く不可能である〕では、それの静止といい運動というのはなにか? それは、あらゆる場所に静止しているか、あるいはあらゆる場所で運動しているか、そのいずれかであるが、前者であるならそれは運動しておらず、後者であるなら静止していないはずである。) [一三] しかし、(b)もしあの「すべて」がその部分の不等なものであるなら、それの占めるべき場所もその部分の不等なものであり、そして、まず、この「すべて」なる物体は、接触によっ

てより以外では、一つではなく、つぎに、それの諸部分は、種において有限であるかあるいは無限であるかであろう。ところで、その諸部分が有限なものであることはありえない。（なぜなら、[24]もし「すべて」が無限なものであるなら、たとえば火または水のごとき諸部分のうち、その或る部分は〔多さにおいて〕無限であるが、他はそうではないであろうから。というのは、このように或る元素が無限であることは、これと反対のものども〔有限な他の諸元素〕にとっては滅亡を意味するからである。[25]）しかし、もしその諸部分が無限なものであり単純なものであるとすると、その占める場所も無限に多くあることになり、また無限に多くの元素があることになろう。だが、もしこのことが不可能であり、そしてそれらの場所も有限であるとすれば、[26]あの「すべて」もまた、必然的に、限界されている。[27]

（二四）また一般に、（5）物体が無限であり、諸物体にとっての場所が無限であるということは不可能である、もしもすべての感覚的物体が重さまたは軽さをもっているとすれば。[28]というのは、もしそうだとすれば、その物体は中心に向かってまたは上方に向かって移動するはずであるが、無限なものは（そのすべてがにせよ、その任意の半分がにせよ）どちらの方向に移動させられることも不可能だからである。なぜなら、どのようにして君は無限なものを区劃しようというのか？　言いかえれば、どのようにして無限なもののうちに、その或る部分は下方にとか、他の部分は上向にとか、または端にとか中心にとかいうことが、ありえようか？（二五）さらにまた、（6）感覚的な物体は、すべて、なんらかの場所にあり、そして場所の種類は六つ[29]であるが、これら六つは無限な物体のうちには存在すること不可能である。また一般に、もし無限な場所の存在することが不可能であるなら、無限な物体の存在することも不可能である。そして、〔事実、無限な場所は存在しえない、〕そのわけは、およそ場所のうちにあ

るものはどこかにあるものであるが、このどこかというのは、上の方か、下の方か、またはその他のいずれかの方向を意味し、そしてこれらの各々は、いずれも、或る種の限界だからである。(30)

無限なものという意味は、或る一つの実在としては、これをその大きさ〔拡がり・距離〕において言うか、運動において言うか、時間において言うかによって、異なっており、しかもこれらのうちのより後のものが、より先のものとの関係において、無限であると言われるのである。たとえば、運動は、ものがその大きさで運動し、変化し、増大するところのその大きさのいかんによって、無限であると言われ、時間がそう言われるのは、(31)〔それだけの時間のかかる〕運動のゆえにである。(32)

第十一章(1)

1067b (一)転化するもののうち、(a)或るものは、それの付帯性において転化する、たとえば、教養あるものが歩くというような場合である。また、(b)或るものは、そのもののうちのなにかが転化するときに、端的に、転化すると言われる、それは、なにものにせよそれの或る部分が転化するものの場合、たとえば、〔その身体の一部分であるところの〕眼がよくなったときに、身体が健康になったと言うがごときである。(二)だが、さらに、(c)それ自体において・第一に〔自体的・直接的に〕動かされるものがある、そしてこれはそれ自体において可動的なものである。(2)なおまた、これと同様の区別は、動かすものについてもみられる、すなわち、その或るもの(a)は付帯的に動かし、或るもの(b)は部分的に動かし、或るもの(c)は自体的に動かす。そしてまたそこには、或る第一の動かす

ものがある、また或る動かされるものがある、さらにまた、このものがそれのなかで動くところの時間があり、それから動き始めるところのそれ〔始動因〕があり、またそれにまで動いてゆくところのそれ〔目的〕がある。[3] [三] しかし、動かされるものどもがそれにまで動いてゆくところのそれなる形相や様態や場所は、[4] 不動である、たとえば認識や熱さがそうである。〔ここに「熱さが」と言ったが〕そのわけは、熱さは運動ではなくて、熱すること〔熱くし、熱くなること〕が運動だからである。[5] さて、付帯的でない意味での転化のおこなわれるのは、あらゆる任意のものどものあいだにおいてではなくて、反対のものどもおよびその中間のものどものあいだにおいて、または矛盾するものどものあいだにおいてである。そしてこのことについての確信は、帰納によってえられる。[6]

[四] 転化するものが転化するのは、（1）基体〔甲〕から基体〔乙〕にであるか、（2）基体にあらぬもの〔非甲〕から基体にあらぬもの〔非乙〕にであるか、（3）基体〔甲〕から基体にあらぬもの〔非甲〕へであるか、あるいは（4）基体にあらぬもの〔非甲〕から基体〔甲〕にであるかのいずれかである（ただし、ここに私が「基体」というのは、肯定的〔積極的〕に言い表わされるもののことである）。[五] したがって、必然的に、転化には三つの場合がある。というのは、基体にあらぬもの〔非甲〕から基体にあらぬもの〔非乙〕への場合〔すなわち（2）の場合〕は、なんらの転化でもないからである。[7] なぜなら、両者〔非甲と非乙〕は相互に反対のものでもなく矛盾対立的なものでもないので、ここにはなんらの対立関係もないからである。

さて、基体にあらぬもの〔非甲〕からこれに矛盾的に対立する基体〔甲〕への転化は、生成である、そしてこのうちでも端的な転化は端的な生成であり、部分的な転化は部分的な生成である。逆に、基体〔甲〕から基体にあらぬもの〔非甲〕への転化は、消滅であって、その転化の端的なのは端的な消滅、部分的なのは部分的な消滅である。

(六)ところで、もしあらぬもの〔非存在〕というのにいろいろの意味があり、(8)そして、結合または分離に関して言われ
るそれ〔偽としての非存在〕にも、端的な存在に対置される可能的な存在にも、運動することがありえないとすれ
ば（というのは、なるほど白くあらぬものも善であらぬものも、――白くあらぬもの〔または善であらぬもの〕が
人間であることもあるから、――付帯的な意味では運動することがありうるが、(9)しかし、端的にこれと指し示さ
b30 れえないものは決して運動しないからであるが）、もしそうだとすれば、あらぬものが運動することは不可能であ
る、（しかし、このことが不可能であるとすれば、生成が運動であることも不可能である、なぜなら、生成するの
はあらぬものがであるから。(10)というのは、たとえあらぬものの生成するのがほとんど全く付帯的にであるとして
も、しかもなお、あらぬものが端的な意味での生成〔実体の生成〕に関与していると言うことは真であるから。）同
様にまた、あらぬものが静止しているということも不可能である。(七)こうして、〔生成を運動であるとすると〕この
ような困難が出てくるが、なおまた、運動するものはすべて場所のうちにあるとされるのに、あらぬものは場所
のうちにはないではないか（もしあるとすればどこかにあるということになるから）というような困難も出てくる。
さらにまた、消滅も運動ではありえない。というのは、運動に対する反対のものは運動か静止かであるが、消滅
は生成に対する反対のものだからである。(11)
1068a (八)さて、およそ運動は転化の一種であり、そして転化には上述の三つ(12)の場合があって、これらのうち、生成と消
滅の意味での転化は運動ではなく、これら両者は矛盾的に対立するものへの転化であるからして、必然的に、基
体〔甲〕から基体〔乙〕への転化のみが運動である。そして、これらの基体は、反対のものどもであるかその中間の
ものどもであるかであり（というのは、欠除態もまた反対のものとみなさるべきだからであるが）、そして肯定的

に言い表わされる、たとえば「裸身の」とか「歯抜けの」[13]とか「黒い」とかいうように[14]。

第十二章[1]

(一)ところで、もし存在の述語形態が実体と性質と場所と能動または受動と関係と量とに分類されるとすると[2]、運動の種類は、必然的に、性質の運動〔変化〕と量の運動〔増減〕と場所の運動〔移動〕との三つである。実体については運動はない(そのわけは、実体に対してはなんらの反対のものもないからである)、また関係の運動もない(というのは、もし関係的な両者のうちの一方が転化すると、他方は、全く転化しなくても、〔一方との関係において〕真ではなくなり、したがってそれらの運動は付帯的な意味においてにすぎないからである)、(二)能動するものと受動するものとの運動、あるいは動かすものと動かされるもの[3]との運動も、ありえない。そのわけは、運動の運動とか、生成の生成とか、あるいは一般に転化の転化というようなものは、ありえないからである。けだし、(A)運動の運動というのに二通りの意味がありうる。(1)その一つは、基体[4]としての運動が運動する場合。これは、たとえば人間が色白から色黒に転化するとの理由で、人間が運動する〔変化する〕というように、そのように運動が熱くなり、寒くなり、場所を転じ、量を増す〔などの性質的・場所的・量的の運動をする〕とした場合である。しかし、このことは不可能である、なぜなら、転化はいかなる基体でもないから[5]。(2)もう一つは、或る他の基体が或る転化から他の種のそれに転化するという意味で、たとえば、人間が病気から健康にのような場合である。しかし、このこともまた、付帯的により以外には、可能でない。というのは、およそ運動は、或るものから他の

ものへの転化であるから。（なお、生成と消滅もこれと同様である。ただし、これら〔生成と消滅〕は或る特定の仕方で対立しているものへであるが、これは、すなわち運動は、それとは別の仕方で[6]、というちがいはあるが。）ところで〔この（2）の場合〕、或るものは、健康から病気に転化すると同時に、またこの転化そのものから他の転化へと転化する。[三]そうすると、明らかにその或るものは、このものが病気になっているときには、すでになにか或る他の転化へと転化しているであろう（むろん、そのまま静止していることもありうるが）、しかもそれは、いつでも常に、偶運的でない転化へであろう。そしてこの新たな転化もまた或る一定のから他の一定のにと転化する
a30 であろう。したがって、この転化はさきのに対立する転化、すなわち健康になることであろう。だが〔これに対してわれわれはこう答える〕これはただ付帯的におこることにすぎない、たとえば、想起過程から忘却過程に転化するというのも、実はこの過程が属するところの当のものが、いまは認識に、やがては無知にと、転化するからにほかならない。

[四]さらにまた、（B）転化の転化または生成の生成があるとすれば、この過程は無限にさかのぼるであろう。すなわちこの場合、後の転化または生成が先の転化の転化または先の生成の生成であるように、そのように先のもまた、必然的に、さらにその先のそれの転化または生成であるから。たとえば、もしこの端的な生成[7]がかつていつ
1068b か生成するものであったならば、このかつての生成するものそのものもまた、かつて生成するものであった、したがって、いまだかつて端的に生成するもののあったことはなくて、かえってそこには或る生成するものが生成してすでに存在していた。しかもこのものは、かつて生成するものであった、したがってこのものは他のなにものに生成するものでもなかった。[五]ところで、無限に多くのものどもにはなんらの第一のもの〔始まり〕も存在しな

b10

いからして、ここでも〔こうした生成の生成の無限の累進にも〕その第一のものは存在しないはずであり、したがってこれに続くなにものも存在しないはずである。こうして、〔この仮定からすると〕なにものの生成することもなく、運動することもなく、転化することもないという〔不条理な〕ことになる。(六)さらにまた、(C)或る運動をすることのできるその同じもの〔基体〕がまたその反対の運動をしまたは静止することのできるものであり、生成しうるその同じものがまた消滅しうるものでもあるのだからして、したがって、生成するものは、これがまさに生成するものに生成するとき、そのときに消滅するということになる。というのは、この消滅するのは、生成するより前にそのまま直ちにでもなく、生成してから後にでもないからである。なぜなら、もしそうであるなら、消滅するものが存在しなくてはならないことになるから。〔だが、生成するものが、まさにこの生成するものに生成するそのときに消滅するというようなことも、不可能なことである。〕(七)さらにまた、(D)生成するものや転化するものの基には〔一般に〕或る質料が存在すべきであるが、〔いまここでは〕いったいそれはなにであろうか？　すなわち、あたかも身体または霊魂が変化する基のもの〔変化をうける基体〕であるように、そのように〔いまの場合〕運動または生成の生成する基のものはいったいなにであろうか？　さらにまた、なにものにまでそれらは運動してゆくのか？〔なにであるのかわからないが〕そのわけは、〔一般に〕運動または生成というのは或るものが或るものから或るものに運動しまたは生成することだからである。そうだとすれば、どうしてこのようなことがありえようか？　けだし、学習の学習というようなことはありえない、したがってまた、生成の生成も[8]。

(八)さて、実体の運動も関係の運動も能動と受動との運動も存在しないからして、残るところ、運動は、性質と量と場所とに関してのみ存しうる（というのは、これらの各〻には反対的対立があるからである）。ここに私が「性

質」と言っているのは、実体の種差も性質の一種[9]ではあるが、実体に内在するこうした性質のことではなくて、〔変化する事物が〕まさにその点に関して受動する〔変化を受ける〕とか非受動的である〔変化を受けない〕とか言われるところのその受動的性質のことである。[10] そして、(九)「不動なもの」というのは、(1)動くこと動かされることの全く不可能なもの、または(2)長時間のうちにわずかに動くかあるいは徐々に動き始めるもの、または(3)自然的には動くものであり動く可能性をもつものでありながら、その自然的には動いてもよいときに、または動いてもよいところで、または動いてもよいような仕方では動いていないもののことである。そして、これら三つの不動なもののうち、この最後のもののみを私は「静止している」と呼ぶ。けだし、静止は運動に対する反対のものであり、したがって運動受容性の欠除態であろうから。[11]

(一〇)諸事物が場所的意味で一緒に[12]あるというのは、それらが第一義的に一つの場所[13]にあることであり、離れてある[14]というのは、それらがそれぞれ他の〔別々の〕場所にあることである。そして、接触する[15]というのは、それらの端と端とが一緒にあることである。或るものが中間に[16]あると言われるのは、転化する事物がその自然によって連続的に転化してゆく場合に、この事物が、その目ざしてゆく最後のものに達するより前に、自然的にそれに達するところのその或るもののことである。[17] 場所的意味で反対のもの[18]というのは、それとの直線的距離の最も大きなもののことである。(一一)継続的[19]と言われるのは、始めのものの後に〔つぎに〕あるものについてであるが、その前後の順位決定は、その位置による場合もあり、形相〔種〕による場合もあり、その他いろいろの仕方による。そして、このものとこれによって継がれるもの〔これより前のもの、始めのもの〕との中間には、同じ類のものはなにも介

1069a
在していないような場合、たとえば、線では諸〻の線、単位では諸〻の単位、そして家には諸〻の家が続く〔または継続する〕とは言われない。（ただし、他の類のものなら、中間になにが介在していようとかまわない。）というのは、継続的なものというのは或る一定のものに相続くものであり且つこのものよりも後の或る一定のものであるから。だから、たとえば、一つは二つに継続するものではなく、月の第一日は第二日に継ぐとは言われないのである。だが、接続的(20)というのは、継続的なものが接触している場合である。(一二)（およそ転化は、いずれも、対立的なものどものあいだでおこなわれるが、対立的なもののうち、或るものは反対的に対立し、或るものは矛盾的に対立している、そして、矛盾的対立には中間項はないからして、明らかに、中間のものは反対のものどものあいだにある。(21)）(一三)そして連続的(22)と言われるものはいずれも或る接続的なものである。私が或る〔二つ以上の〕事物を連続的であると言うのは、これらの事物がその各〻の限界において接触し連続して、その各〻の限界が同じになり一つになっている場合にである。したがって、連続的と言われるものの認められるのは、相接触することによって或る一つのものが自然的に合生するような〔二つ以上の〕事物においてであること、明らかである。(一四)また、

a10
継続的なものが〔以上の接触的・継続的・接続的・連続的なもののうちで〕第一のものであることも、明らかである、（というのは、継続的なものは必ずしも接触しはしないが、接触しているものはすべて継続的であるからである。また、諸事物が連続的であればそれらは接触しているが、接触しているからといって必ずしもそれらが連続的であるわけではない。そして、それらのあいだに接触がないと、そこには自然的合生もありえない。）したがって、点は単位と同じではない。(23)というのは、点には接触することがありうるが、単位には接触はなくてただ連続がありうるだけだからである。また、点と点とのあいだには或る中間のものがあるが、単位と単位とのあいだに

はない。(24)

第十二巻〔Λ〕

第一章

1069a18

(一)この研究(1)は、実体についてである。けだし、ここで探し求められている原理・原因は、実体のそれらだからである。そして、そのわけは、もし存在するすべてが或る全体的なものであるなら、実体こそはその第一の部分だからである。もしまたすべての存在がただ或る相続く系列をなしているだけだとしても(2)、やはり実体が第一の存在であって、そのつぎは性質としての存在、そのつぎは量としての存在であろうから。同時に、しかし、これら〔実体以外の述語的諸存在〕は、端的に言えば(3)、存在するものではなくて、ただ実体の性質であり運動である、——あるいは、もしそうでないとすれば、非白なるものとか非直なるものとかでさえも〔存在するものだということになろう〕。とにかくわれわれはこれらをも、たとえば「白くないものである」または「白くなくある」というように、あると言っている(4)。——(二)なおまた、実体よりほかには離れて存するもの(5)はなにもない。そしてこのことは、すでに昔の人々もその実績によって証拠だてている、というのは、この人々の探し求めた原理とか構成要素〔元素〕とか原因とかは実体のであったから。ところで、今日の人々は(6)、どちらかと言えばむしろ普遍的なものをいっそう多く実体であるとしている、というのは、類は普遍的なものだが、こうした類をかれらは、かれらの論理的

な探求方法のゆえに、いっそうすぐれて原理であり実体であると主張しているからである。しかるに、あの古い人々は、個別的なものを、たとえば火とか土とかを、実体であるとした、しかし、これらに共通なものすなわち物体[7]を実体であるとはしなかった。

a30 （三）ところで、実体には三種類ある[8]。その一つは、（A）感覚的な実体[9]で、そのうちの或るものは（1）永遠なものであるが、他の或るものは（2）消滅的なもので、後者は、すべての人々によって一般に認められているところの実体、たとえば植物や動物などである、――この両種類の実体については、それの構成要素を〔一種であるにせよ多種多数であるにせよ〕とらえねばならない。――だが、いま一つの実体は、（B）、（3）不動な実体[10]であって、これを或る人々[11]は離れて存すると主張している。そしてこの人々のうちの（a）或る者は[12]、これを二つに〔エイドスと数学的対象との二種に〕分け、（b）他の或る者は[13]、エイドスと数学的対象とを同じ一つの実在に帰し、さらに（c）他の或る者は[14]、これらのうちただ数学的対象のみを認めている。ところで、さきの〔両種類の感覚的な〕実体は、
1069b 運動を伴なっているので、自然学の対象であるが、この〔不動な〕実体は、さきのと共通するなんらの原理も存しないかぎり、他の学[15]の対象である。

感覚的な実体は転化的である。ところで、転化は、対立するものからであるか、あるいは対立する両項の中間にあるものからであるが、しかし、あらゆる意味での対立するものからではなくて（というのは、音は非白ではあるが[16]〔しかし白に転化しはしないから〕）、ただ反対のものからである。そうだとすれば、そこには必ず反対の状態に転化する或るなにものかがその転化の基に恒存している、なぜなら、反対のものそのものは転化しはしないから[17]。

第二章

（一）さらにまた、(1)或るものは〔反対のものから反対のものへの転化を通じてその〕基に恒存するが、反対のものそのものは恒存しはしない。だから、或る第三のものが反対のものどもよりほかに存在している、すなわち質料が。ところで、転化というのにも四通りあるので(2)、——すなわち、(1)実体におけるそれか、(2)性質におけるそれか、(3)量におけるそれか、(4)場所におけるそれかであり、そして、端的な意味でのそれ、すなわちこれと指し示される個物〔実体〕におけるそれは生成と消滅であり、量におけるそれは増大と減小であり、属性〔性質〕におけるそれは変化であり、場所におけるそれは移動であるが、——もしそうであるとすれば、一般に転化は、これらの各〻の場合における〔それぞれの与えられた一つの状態から〕反対の状態へ〔の移行〕であろう。（二）そうすると、質料は、転化するためには、必ずこれら相反する両方の状態であることの可能なものであらねばならない(3)。ところで、ものがある〔またはものの存在〕というのに二つの仕方(4)があるから、ものの転化するのも、すべて、可能的になにかであるもの〔可能的存在〕から現実的になにかであるもの〔現実的存在〕にであろう（たとえば、可能的に白くあることから現実的に白くあることにであり、またこれと同様に増大と減小などの場合でも）。したがって、なにものも、ただたんにあらぬもの〔非存在〕から付帯的に生成することができるというだけでなく、すべては、あるもの〔存在〕から生成するのである。ただし、この〔あるものからという〕意味は、可能的になにかであるものからというのであって、現実的にはまだそれであらぬものからである。（三）そしてこのもの(5)がすなわちアナクサゴラ

b30 スの「一[6]」である。ただし、かれのように「すべてのものは一緒であった[7]」と言うよりも、あるいはエムペドクレス（およびアナクシマンドロス）のように「混合物」で説明したり、あるいはデモクリトスのしたように説明するよりも、「可能的にはすべてのものは一緒であった、ただし現実的にはそうではないが」とでも言った方がいっそうよかった。だが、それゆえに、この人々もすでになんらかこうした質料のことに触れていたもののようである。

(四)とにかく、すべてのものは、転化するものであるかぎり、或る質料をもっている、ただし〔転化の種類の異なるに応じて〕それぞれ異なる質料を。たとえば、永遠なものどものうちでも、生成しはしないが移動としての運動をするものども[8]は、生成の質料をではないが、しかし、どこからどこへのそれ[9]〔場所的転化の質料〕をもっている。

しかし、〔いま言ったように、現実的にはあらぬもの・存在しないものから生成すると言うと〕おそらくひとは、ではその生成はどのような意味での存在しないものからであるか？という難問を提出するであろう。けだし、存在しない〔またはあらぬ〕というのにも三つの[10]意味があるからである。ところで、たとえ〔或る意味では存在しないと言われるところの〕或るものが可能的には存在するものであるとしても、〔そしてこの存在するものから生成するのだとしても〕しかもなお、そのうちの任意のどれからでも勝手に〔すべてのものが〕生成するというわけではなくて、それぞれ異なる或るものから異なる或るものが生成するのである。(五)だからまた、「すべてのものが一緒であったがゆえに」と言うだけでは十分でない。というのは、このすべてのものの各々は、それぞれその質料において異なるからである、なぜなら、〔もし異なっていないなら〕どうしてただ一つのみがではなしに無限に多くのものが〔あの一緒であったところのすべてのものから〕生成することができようか？　けだし、あの理性[11]は一つなのであったからして、もしその質料もまた一つであるなら、この質料が可能的にそれであったその一つのも

のが現実的に生成しうるのみであろうから。

こうして、それゆえに、原因・原理は三つある。そのうちの二つは反対的に対立するもので、その一方は説明方式または形相であり、他方はその欠除態である。[12]そして第三の原因は質料である。

第　三　章[1]

1070a

(一)そのつぎに〔注意しておきたいこと〕は、質料も形相も生成するものではないということである、ただしそれは、最後〔最近〕の質料や形相がそうだというのだが。そしてそのわけはこうである。およそものの転化するのは、或るもの〔甲〕が、或るもの〔乙〕によって、或るもの〔丙〕に転化するのであるが、[2]これらのうち、或るものによって、のこの或るもの〔乙〕は第一の動かすもの、或るものがのこの或るもの〔甲〕は質料、そして或るものにのこの或るもの〔丙〕は形相である。そこで、もしもたんに青銅が丸い形のものに成るというだけでなしに、さらにその丸い形そのものや青銅そのものが生成するとなると、こうした生成過程は無限にさかのぼるであろう。だが〔無限にさかのぼることは不条理なことだから〕必ずそこには止まるところがなくてはならない〔それゆえに最近の質料と形相とは生成するものではない〕。

(二)そのつぎには、各〻の実体はそれぞれそれと同名同義のものから生成するということ。[3]というのは、自然によっての事物のみでなくその他の事物もそうした実体だからである。けだし、事物の生成するのは、(a)技術によってか、(b)自然によってか、(c)偶運によってか、(d)自己偶発によってかであるが、そのうち、技術は、そ

れによって生じる事物〔たとえば家〕とは異なる他のもの〔たとえば建築家〕のうちにある原理〔始動因〕であり、自然は、その事物それ自らのうちにある原理であり、――というのは、人間は人間を生むから、――そして残りの二つの原因〔偶運と自然偶発〕は、それぞれこれら〔技術または自然〕の欠除態であるから。

(三)実体は三つある、(4)(1)その一つは質料で、その現われにおいてはこれ〔と指し示されるもの〕として存在している。というのは、およそ自然的合生によってでなしに接触によって存するものどもは、質料であり基体であるから。たとえば、火とか肉とか頭とかで、これらはすべて質料であり、そして最終の質料は(5)最もすぐれて実体の部である。(2)そのつぎは自然で、これはすでにこれ(6)〔と指し示されるもの〕として存在しているものであり、〔これに向かっての生成が〕まさにこれに向かってであったところのこれなる一定の状態である。(3)さらに第三のは、これら両者から成る個別的な実体、たとえば、ソクラテスまたはカルリアスである。(四)ところで、或る事物の場合には、これは両者の結合した実体から離れては存在していない、たとえば家の形相がそうである。(ただし、家の技術〔としての形相〕(7)はそうではない。というのは、これらには生成も消滅もなくて、しかもこれら、質料なしの家や健康やその他このような技術のうちにあるものども〔建築家や医者などの技術のうちにある形相〕は、生成し消滅するのとは異なる仕方で(8)、存在したり存在しなかったりするのだから。)しかし、もしそうでなくて離れて存在しているとすれば、それは自然による事物の場合のことである。(9)それゆえ、エイドスが自然による事物の存在するだけそれだけ多く存在すると言った点では、プラトンはまちがっていない、もしも本当にこれらの事物とは別にこれらの事物のエイドスが存在するのなら。(10)

(五)さて、動かす原因〔生成の始動因〕は、これによって生成した結果よりも先のものとして存在するが、説明方式

としての原因〔形相因〕は、その結果と同時に存在している。たとえば、人間が健康であるときには、同時にそこに健康〔健康の形相〕が存在しており、あるいは青銅の球の型は青銅の球の存在していると同時に存在している。（しかし、さらに、こうした原因のうちの或るものは、〔その結果と同時に存在しているだけでなく、結果がなくなってから〕後にも恒存しはしないか、この点は検討を要する。というのは、その或るものにおいては、それの恒存するを妨げるなにものもないからである、たとえば、霊魂がそのようなものではあるまいか、ただし、あらゆる霊魂がではなくて理性〔としての霊魂〕が。というのは、おそらくあらゆる霊魂がそうであることは不可能であろうから。）

（六）明らかに、それゆえ、すくなくも〔生成の事実を説明するためにという〕ただそれだけの理由では、イデアを存在するとする必要はすこしもない。とにかく、人間が人間を生むのだから、すなわち或る個人〔父なる人間〕が或る特定の個人〔子なる人間〕を生むのだから。あるいは技術の場合でも、これと同様である、すなわちたとえば、
a30 医術は健康の説明方式であるから。[11]

第四章

（一）互いに異なる事物の原因や原理は、（A）[1]或る仕方では、それぞれ互いに異なっているが、（B）或る仕方では、すなわち普遍的にまたは類比的に言われる場合には、相異なる事物のいずれに対しても同じである。というのは、こういう難問を提出する人もあろうからである、すなわち、事物の原理とか構成要素とかは、その事物が実体で

ある場合と、関係的な事物[2]である場合とでは、またその他の述語的諸存在のどれかである場合にも、それぞれ異なっているのか、あるいはそれらの相異なる事物のいずれに対しても〔それらの原理とか構成要素とかは〕同じであるのか？ という難問を。

しかし、(A)もしそれらの原理や構成要素がそれらの事物のすべてに対して同じであるとすると、不条理なことになる。なぜなら、もしそうであるとすると、同じものから関係的な事物も実体も結果するということになろうから。(二)だが、なにがこれらに共通したものでありえようか？ というのは、(1)、(a)実体およびその他の述語たる諸存在より以外には、これらに共通するなにものも存在しないからであり、しかも構成要素は、これをその構成要素の一つとしているところの事物よりも先のものであるから。しかしまた、(b)実体はいかなる関係的な事物の構成要素でもなく、逆にまたこれらはいかなる実体のそれでもないからである。(三)さらにまた、(2)どうしてすべての事物の構成要素が同じでありえようか？ というのは、いずれの構成要素もこれらから構成された当の事物と同じであることはありえないからである。たとえば、それぞれの字母は、αもβも、これらから成る語節βαと同じではありえないように。(だからして、思惟的なもの〔抽象的普遍概念〕はすべて、たとえば「存在」でも「一」でも、構成要素ではないのである。なぜなら、これらは、いずれの複合体〔構成された事物〕にでもひとしくその述語として属しうるから。) こうして、それゆえに、いかなる構成要素も実体ではないか、あるいは関係的な事物ではないかである、しかもそのいずれかであらねばならない。したがって、すべての事物にとってその構成要素が同じであることはありえない。

b10 (四)それよりもむしろわれわれは、いまも言[3]おうとしたように、(B)、(1)それは或る仕方では同じであり或る仕

方では同じでない、と言いたい。たとえば感覚的な物体のそれは、おそらく、形相としての意味では熱がそれであり、他面ではその欠除態としての寒がそれであり、質料としては、第一に〔直接的に〕且つ自体的にこれら〔寒と熱と〕のどちらでもあることの可能性をもつものがそれであろう。そして実体は、これら〔形相か欠除態か質料か〕の各〻でもあり、これらをその原理としてこれらから成るもの〔三者の結合体〕でもあり、あるいはなにか寒と熱とから生成して或る一体をなしている事物があれば、それも実体である、たとえば肉とか骨とかがそうである。けだし、これら〔構成要素〕がこれらから生成した事物とは異なるものであることは必然であるから。(五)そこで、このかぎりでは、これらの事物は同じ構成要素、同じ原理をもっている。ただし、これらの事物が異なれば、それだけその構成要素または原理も異なっている、すなわちこの意味では、すべての事物が同じ構成要素または原理をもっているとは言えない。だが、類比的にはそう言える、すなわち、なにものにも形相と欠除態と質料との三つの原理がある、とわれわれの言うような意味では、同じだと言える。しかし、これら三つの各〻は当の事物が
b20 その類を異にするに応じて異なっている。たとえば、色においては、その三つは白と黒と表面とであり、昼と夜とが生じるのは、光と闇と空気とである。

(六)しかし、事物に内在する要素のみがその事物の原因なのではなくて、外からの原因、たとえばそれを〔外から〕動かすものがあるからして、明らかに原理と構成要素とは異なるものである、しかし、どちらも原因である。こうして、〔広義の〕原理は、これら二つに分けられる、[4]そして、ものを動かしまたは静止させるものとしてのそれは、〔狭義の〕原理であり実体である。したがって、類比的には構成要素は三つ、原因または原理は四つある。[5]しかし、事物が異なればそれだけそれの内在的構成要素も異なり、そのようにまた異なる事物についてはそれを動

かすものとしての第一の原因〔最も近い始動因〕もそれぞれ異なっている。たとえば、健康と病気と身体〔の三つをその構成要素とするような事物〕の場合には、これを動かすものは医術であるが、或る形相と或る無秩序〔その形相の欠除〕と煉瓦の場合には、これを動かすものは〔医術とは異なり〕建築術である。そして、(七)この動かすものは、自然的な事物たとえば人間においては、人間であるが、(6)思想によっての事物〔人工品〕においては、或る形相またはその反対〔形相の欠除〕であるからして、その原因は、或る場合には三つであろうが或る場合には四つであろう。(7)けだし、医術は或る意味では健康であり、建築術は家の形相であり、そして人間は人間を生むから。

さらに、これらとは別に、すべてのもののうちで第一のものとして、すべてのものを動かすもの(8)がある。

第五章

(一)また、(2)(1)或る事物は離れ存するもの(2)であり、他の或る事物は離れては存しないものであり、そして実体は前
1071a 者である。だから、それゆえに、すべての事物の原因は〔この仕方では〕同じである、すなわち、実体なしには様(3)態も運動も存しないからである。なお、こうした原因としての実体は、おそらく霊魂と身体、あるいは理性と欲求と身体(4)であろう。

(二)なおまた、(3)或る他の仕方でも、類比的には、同じものが原理であるとされる、すなわち、現実態と可能態とがそうである。しかし、これらもまた、異なる事物においてはそれだけ異なっており、そのあり方も異なっている。そして、そのあり方が異なるというのは、(a)或る事物の場合には、同じものが、ときには現実態におい

てあり、ときにはその可能態においてもあるが、たとえば酒、肉、人間がそうであるが、[5][三]（そして、これら〔現実態と可能態〕もまた前述の〔三つの〕原因[6]のいずれかに配入される。すなわち、形相は、もしこれが離れて存するものであれば、そうしたものとしてのかぎり、現実態においてあるものであり、同様にまた両者から成るもの[7]も、欠除態も、たとえば闇または病体[8]も、そうであるが、しかし質料は可能態においてある、というのは、質料は両者[9]のどちらになることも可能なものであるから。）[四]しかし、（b）それの質料とそれの原因の質料とが同じでないような事物の場合には、それの現実態においてのあり方と可能態においてのあり方とは異なっているからである。（そして、こうした場合のうちには、その形相も同じではなくて異なっているような場合もある。）たとえば、人間について言えば、かれの原因は、（a）かれの構成要素（すなわち、質料としての火や土と、かれに特有の形相と）だけでなく、さらに（b）なにか他の外からの原因（たとえば、かれの父親）があり、またこれらの原因とは別に（c）太陽やその斜めの円〔黄道〕がある、そしてこれら〔太陽や黄道〕は、かれの質料でもなく、形相でもなく、欠除態でもなく、またかれと同種同形のもの〔かれの父親〕でもなくて、しかもかれを動かすものである。[10]

[五]さらに見ておかねばならないことは、或る種類の原因は普遍的に語られうるが或る他の原因はそうではないということである。実のところ、すべての事物の第一の〔最近の〕原因は、現実態において第一〔最近〕であるところのこれ〔個別的な形相〕と、もう一つは可能態においてのこれ〔個別的な最近の質料〕である。あの普遍的な原因などというものは存在しはしないのである。[11]けだし、個別的な事物を生み出す原理は個別的なものだからである。なるほど普遍的には人間は人間から生まれる〔と言われはする〕が、しかし〔そうした普遍的な人間なるものは〕ひとりも存在していない、ただペレウスがアキㇽレウスの原理であり[12]、君の父親が君の原理であり、そしてこの β

a30

がこのβαの原理である、むろん一般的に字母βは端的〔普遍的〕な意味で語節βαの原理〔構成要素＝字母〕ではあるが。

(六) さらにまた、もしも、実体の原因がその他の存在事物の原因ではあるが、しかし、さきにも言われたように(13)、それらの事物が異なればそれだけその原因や構成要素も異なるのだとすれば、すなわち、同じ類に属さない事物（たとえば色、音、実体、性質など）の各々の原因はそれぞれ異なっていて、ただ類比的に同じであるだけだとすれば、そして、同じ種に属する事物の原因もそれぞれ異なるとすれば、ただし種において異なるというのではなしに個別的な意味で、たとえば君の質料や形相や君を動かすものが私のそれらとは異なるというような意味で異なるが、普遍的な説明方式においては同じであるとすれば、(七) そしてまた、もし誰かが、諸々の実体や関係や性質などの原理または構成要素について、これらが同じであるか異なるかと問い求めるならば、その答えは明らかにこうである、すなわち、それら〔原理、構成要素などという原因概念〕が多義的に用いられている場合にはそれぞれの事物のそれらは同じであるが、それらの語義が区別されて用いられている場合にはそれらは同じではなくて異なっている。(八) ただしこの場合でも、（1）質料と形相と欠除態と動かすものとはすべての事物に共通しているという意味では同じである、あるいは類比的に同じである、また（2）実体がなくなれば〔他の述語的諸存在も〕なくなるので、実体の原因は他のすべての事物の原因であるという意味でも同じである。さらに（3）完全現実態において第一のもの(14)も〔すべての事物の原因であるという意味で同じである〕。しかし、つぎの意味ではそれらは異なっている、すなわち、類としても言われず多義的にも言われない〔個別的な〕反対的諸性質が個々の事物に属しているだけそれだけ多くの異なる第一の〔個物に最も近い〕諸原因がある、またそれだけ多くの異なる第一の諸質料

1071b がある。

さて、以上で、感覚的な事物の原理はなにであるか、どれほどあるか、またそれらがどのような仕方では同じであり、どのような仕方では異なっているかが、述べられた。

第六章

(一)三種類の実体があった、そしてそのうちの二つは自然的な実体であり、他の一つは不動な実体であった(1)。だから、これ〔この不動の実体〕について、つぎにわれわれは、或る永遠で不動な実体の存在することの必然的であるゆえんを説明せねばならない。まず、そのわけは、実体があらゆる存在のうちで第一のものだから(2)であり、そして、もしすべての実体が消滅的なものであるなら、すべての存在がことごとく消滅的だということになるからである。(二)ところで、運動が生成したり消滅したりすることは不可能である(なぜなら運動は常に〔永遠に〕あるものであったから)(3)、また時間も生成し消滅することは不可能である。なぜなら、「より前」ということも「より後」ということも、時間が存在しないなら、存在しえないからである。そうだとすると、運動もまた、時間がそうであるように、そのように連続的である。というのは、時間は運動と同じであるか、あるいは運動の或る限定であるかであるから(4)。ただしこの運動は、これが連続的であるためには、場所における運動〔移動の意味での運動〕であるより以外ではありえず、しかもこの場所的運動のうちでもとくに円運動でなくてはならない(5)。

(三)しかし、たとえなにかを動かす能のあるものまたはそれに働きかける能のあるものが存するにしても、もしそ

のものが現実的にそれになんらかの働きをするのでないなら、動くということ〔すなわち運動〕の存しないこともありえよう、というのは、動かす可能性〔能力〕を有するものでも、その能力を現実的に働かせないでいられるからである。だからして、たとえわれわれが、あのエイドスを説く人々のするように、実体を永遠的なものであるとするにしても、もしその実体のうちに事物を転化させることの可能な或る原理が含まれているのでなかったなら、なんの役にも立たない。(四)いな、含まれているにしても、まだこれだけでは十分でない、たとえそれがエイドスとは別の他の実体であるとしても。(6) なぜなら、もしそれが現実的に働かないなら、運動は存しないであろうから。さらにそれのみでなく、たとえ現実的に働くにしても、もしその実体のうちに可能性が含まれているなら、(7)〔やはり不十分である〕。なぜなら、〔この場合には〕運動が永遠ではないであろうから、というのは可能的に存在するものは存在しないこともありうるからである。そうだとすると、それの実体〔本質〕が現実態であるようなそのような或る原理が存在しなくてはならない。(五)さらにこのような実体は、質料なしに存在するものであらねばならない、なぜなら、もしほかにも永遠なものがあるとすれば、まさにこうした実体こそ、永遠なものであらねばならないから。だから、現実態である。(8)

とはいうものの、ここに難問がある。というのは、普通には、およそなにかを現実的に働くものはすべてそのなにかをそのように働く可能性をもっているが、しかしその可能性をもつものが必ずしもその可能なすべてを現実的に働くわけではないと考えられており、したがって、可能性の方が先であるとも考えられているからである。(9) しかしながら、もしそうであるとすれば、存在するものどものなにひとつも存在するを要しないというようなことになろう。というのは、それらすべてが、存在することの可能なものではあるが、いまだなおなにひとつも〔現

実的には〕存在していない、というようなこともありうるからである。
（六）しかしまた、たとえ神々のことを語る人々の語っているように世界のすべてを「夜」から生まれたもの[10]とする
にしても、あるいは自然学者たちの言っているように「すべてのものは一緒であった[11]」とするにしても、同じく
不可能〔不条理〕な結論が出る。というのは、もしそこになんらかの原因が現実態において存在しているのでなか
ったなら、どうしてそれらが運動しえようか？　なぜなら、たとえば材木〔質料〕そのものは、たしかにそれ自ら
b30 を動かしはしないから、もしも建築術がそれに働きかけないなら。そのようにまた、月経にしても土壌にしても、
種子が〔土壌に〕働きかけ、あるいは精子が〔月経に〕働きかけなくては〔それら自らでは植物をまたは子供を生み
はしないから〕。
（七）だからこそ或る人々は永遠に現実的な働きがあるとしたのである、たとえばレウキッポス[12]やプラトン[13]のごとき
が。というのは、かれらは運動を常にあると言っているからである。しかしかれらは、この運動がなにのゆえに
あるか、またなにであるかを説いてはおらず、また、それがこのように運動したり、あのように運動したりする
なら、それのそのように運動するゆえんの原因を〔説明すべきであるのに〕かれらは説明していない、けだし、な
にものもただ勝手に運動するのではなくて、そこには〔それを動かすところの〕なにものかが常に現存していなく
てはならないからである、すなわちたとえば、いまこの場合には自然によってこのように動かされ、他の場合に
は強制によって、あるいは理性によって、あるいはその他のなにかによってあのようにと〔それぞれ特定の仕方
で〕動かされるのだからである。さらに、どのような運動が第一の運動であるか？　これにも重要な問題がある。
1072a （八）しかしとにかく、すくなくもプラトンにとっては、かれがしばしば〔運動の〕原理であると考えているところのあ

(14)れを、すなわちそれ自らで自らを動かすもの〔霊魂〕を、いまここに〔永遠の運動の原因として〕持ち出すことは許
されない、というのは、かれの説(15)によると、あの霊魂は、〔天体の永遠運動よりも〕より後のものであり、天界と
同時的なものであるから。(九)だからして、可能態を現実的な働き〔現実活動〕よりも先であると考えることは、或る
意味では正しいが、或る意味では正しくないが（そして、どういう意味でそう考えられるかは、さきに述べた(16)とお
りであるが）、しかし、現実活動の方が先であるということは、アナクサゴラスがこれを立証しており（というの
は、かれの「理性」は現実態だからであるが）、またエㇺペドクレスもその「友愛」と「憎み」とで立証しており、
その他なお、運動が常に〔永遠に〕あると説く人々(17)、たとえばレウキッポスのごときもそうである。(一〇)したがって、
あの「混沌」とか「夜」とかが無限の時間にわたってあったのではなくて、いやしくも可能態よりも現実態が先
であるからには、或る同一のものどもが、円環的な運動においてか、あるいは他のなんらか一定の仕方で、常に
a10 ある。そこで、もしこの同じ運動が常に円環的におこなわれているとすれば、そこには、或るなにものか(18)が、常
に一様の仕方で現実的に働きながら、恒存していなくてはならない。つぎに、もし生成・消滅がおこるはずだと
すれば、〔そのためには、さらに〕そこには、常に或る異なる仕方で現実的に働いているところの或る異なるもの(19)
が存在していなくてはならない。だが、この異なるものは、必然的に、或る仕方ではそれ自らにより、或る仕方
では他のものによって、現実的に働いている。そしてこの他のものによってというのは、もうひとつの他のもの
によってであるか、あるいはあの第一のもの(20)によってであるかである。だが、第一のものによってであることが
必然である、なぜなら、もしそうでないとすると、この第一のものは、さきの他のものにとってのみでなく、さ
らにこのもうひとつの他のものにとってもその原因であるということになる。(21)(一一)そうだとすれば、むしろ第一のも

a20

のによってであるとした方がよい。けだし、この第一のものこそはあの常に一様の仕方で現実的に働く運動の原因なのであったからである。[22]そして、他のものは異なる仕方で運動し、そしてこの常に異なる仕方での働きの原因は、明らかにこれら両者〔第一のものと他のものとの合力〕である。とにかく現にこのような仕方で〔天体の〕諸運動はおこなわれている。そうだとすれば、そのほかになんらの別の原理を求めるにも及ばないではないか。[23]

第七章

[一]さて、〔永遠の運動の原因については〕このように説明することができるからして、そして、もしこのようにでないとすると、世界のすべては「夜」から生じたとか、「すべてのものは一緒であった」とか、あるいは「非存在」からであるとかいうようなことに[1]なろうからして、これで問題は解決されたものとみてよかろう。そこで、或るものが[2]あって、これは常に〔永遠に〕動かされつつ休みなき運動をしている、そしてこの運動は円運動である（このことはたんに言説においてのみでなく事実においても明らかである）。したがって、この第一の天界は[3]永遠的なものであろう。だが、それゆえに、さらにこの第一の天界を動かすところの或るものが[4]ある。動かされ且つ動かすものは中間位にあるものであるから、動かされないで動かすところの[5]或るものがあり、これは永遠なものであり、実体であり、現実態である。〔では、[二]どのような仕方で動かすか？〕それは、あたかも欲求されるもの〔欲求対象〕や思惟的なもの〔思惟対象〕が、〔欲求者や思惟者を〕動かすような仕方で動かす、[6]すなわち動かされ〔も動きもし〕ないで動かす。ところで、欲求の対象と思惟の対象とは、それぞれの第一のものにおいては、同一である。

a30
けだし、たんに欲望されるもの〔非理性的欲求の対象〕は見かけ上で〔現象的に〕美なるものであるが、願望されるもの〔理性的欲求の対象〕のうちの第一のものは真に存在する美なるものである。しかるに、われわれがそれを欲求するのは、それが善美であると思われるがゆえにであって、われわれがそれを欲求するがゆえに美であると思われるのではない。そのわけは、思惟が始まりだからである。[三]そして、理性〔思惟者〕は思惟的なものによって動かされるが、あの双欄表[7]の一方の欄〔肯定的概念の欄〕にあるものはそれ自体において思惟的なもの〔真に思惟の対象たるもの〕である、そして、この欄にあるもののうちでは実体が第一のものであり、実体のうちではとくに端的なそれ、現実態におけるそれが、第一のものである（ここに端的なと言ったが、端的なというのと一というのとは同じではない。一は或る尺度を意味するが、端的なものはなんらかそれ自らに特有の性をそなえているものである）[8]。[四]しかるに、〔欲求の対象たる〕美なるものやそれ自体で望ましいものもまた、この同じ欄のうちにある、し
1072b
かるに、いずれにせよ第一のものは常に最善のものであり、すくなくも類比的に最善のものである。[9]

ところで、なにかがそれのためにであるそれ〔すなわちそのなにかの目的〕が不動なものの部に属することは、それの意味を分割すれば明らかにされる。すなわち、なにかがそれのためにであると言われるそれ〔目的〕には、（a）或ることが他のなにものか〔の利害・善悪〕のためになされるそのなにものかを意味する場合と、（b）或ることがなにものかを目ざしてなされるところのそのなにものかを意味する場合とがあるが、これら両義のうち、後者は不動なものの部であるのに、前者はそうでない、だからして、後者は、愛されるものが動かすように[10]、動かすのである。そして、他のものは、動かされて動かす。

[五]ところで、もし或るなにものかが動かされるとすれば、その或るものは他でもありうるものである[11]。したがっ

て、或るものの現実活動が移動〔場所的転化〕のうちの第一のもの〔すなわち円運動〕であるなら、その或るものは、そのような運動をするものとしてのかぎり、なおいまだ他でもありうるものである（たとえ実体においてではないにしても、場所においては、他でもありうるもの[12]である）。しかるに、自らは不動でありながら動かす或る者[13]が存在しており、現実態において存在しておるから、この或る者は、決して他ではありえない。なぜなら、諸種の転化のうちで第一のものは移動であり、移動のうちでも第一なのは〔天体の〕円運動であるが、さらにこれを動かすのがこの或る者なのだから。そうだとすれば、この或る者は必然によって存在するものである[14]。そして、必然によって存在するものであるかぎり、善美に存在し、このように存在するものとしてのかぎり、この或る者は原理である。けだし、「必然的」というのにも諸義があって、強制によることが、衝動にさからうことだからとの理由で、必然的と言われる場合もあり、またそれがなくては善さえもありえないそれ〔不可欠的条件〕を指す場合もあるが、さらにそうあるより他ではありえないでただ端的に〔単純に〕[15]そうあることを「必然的」と言う場合もあるからである。

このような原理に、それゆえ、天界と自然[16]とは依存しているのである。(六)そして、この或る者の安楽な暮らし[17]は、われわれ〔人間〕にとっても最善の、しかしわれわれにはほんのわずかの時しか楽しめないところの最善の生活である。というのは、この者は常にこのように〔最善の楽しい生活状態に〕あるのだからである（このようにあることはわれわれには不可能なことだが）、そのわけは、かれの現実態は同時にまた快楽でもあるからである。[18]（そしてそれゆえに[19]、かれにおいてはその覚醒も感覚も思惟も最も快なのであり、そしてその希望や追憶もこれらによるがゆえに快なのである。）そして、その思惟は自体的な思惟[20]であって、それ自らで最も善なる者をその対象とし、

そしてそれが最も優れた思惟であるだけにそれだけその対象も最も優れた者である。その理性〔思惟するもの〕はその理性それ自身を思惟するが、それは、その理性がその思惟の対象の性を共有することによってである。というのは、この理性は、これがその思惟対象に接触し[21]これを思惟しているとき、すでに自らその思惟対象そのものになっているからであり、こうしてそれゆえ、ここでは理性〔思惟するもの〕とその思惟対象〔思惟されるもの〕とは同じものである。けだし、思惟の対象を、すなわち実体〔形相〕を、受け容れうるものは理性であるが[22]、しかし、この理性が現実的に働くのは、これがその対象を〔受け容れて、現にそれを〕所有しているときにであるから、したがって、この理性がたもっていると思われる神的な状態は、その対象を受け容れうる状態〔可能態〕というよりもむしろそれを現に自ら所有している状態〔現実態〕である。そしてこの観照[23]は最も快であり最も善である。[七]そこで、もしもこのような良い状態に――われわれはほんのわずかの時しかいられないが――神は常に永遠にいるのだとすれば、それは驚嘆さるべきことである。それがさらに優れて良い状態であるなら、さらにそれだけ多く驚嘆さるべきである。ところが、神は現にそうなのである、しかもかれには生命さえも属している、というのは、かれの理性の現実態は生命であり、しかもかれこそはそうした現実態だからである。そして、かれの全くそれ自体での現実態は、最高善の生命であり永遠の生命である。[八]だからしてわれわれは主張する、神は永遠にして最高善なる生き者であり、したがって連続的で永遠的な生命と永劫が神に属すると。けだし、これが神なのだから。

[九]しかし、或る人々は、たとえばピュタゴラスの徒[24]やスペウシッポス[25]のごときは、最高美とか最高善とかは原理のうちには存しないと想定している、そしてその理由は、たとえば植物や動物では、それらの原理〔たとえばたね〕はそれらの原因であるが、美なるものや完全なものは〔原理なるたねのうちにではなくて〕原理から生じた結

1073a 果〔完全に生長した植物や動物〕のうちにあるから、というにある。だが、かれらの考えは正しくない。[26] なぜなら、そのたねは、それより先にあるところのすでに完全な他のもの〔親なる植物または動物〕から生じたのである、すなわち、第一のものはたねではなくてこの完全なものであるから。だからわれわれは、たとえば、たね〔精子〕よりも人間の方が先にある、と言うべきである、というのは、たねから生まれた人間〔子〕の方がというのではなくて、たねを生んだ他の人間〔親〕の方が、というのだが。

(一〇) さて、上述によって、或る永遠的で不動なそして感覚的事物から離れて独立な実体が存在するということは、明白である。そしてまた、この実体が、なんらの大きさをももちえず、かえって無部分的・不可分割的なものであるということも、すでに示された[27]（というのは、この実体は無限の時間にわたって〔天界を〕動かしているが、有
a10 限なものはなにものも無限な力をもっていない。[28] ところで、およそ大きさは無限であるか有限であるかのいずれかであるからであるが、この実体は、上述のゆえに、有限な大きさをもつはずはなく、だがまた一般に無限な大きさは存しないから、[29] 無限な大きさをもってもいないからであるが）。[30] (一一) それだけでなく、さらに、この実体が非受動的であり不変化的であるということも〔すでに示された〕、というのは、他のすべての運動は場所的のそれよりも後であるから。[31]

第八章[1]

(一) だから、これらがなにゆえにこのようにあるかは明らかである。[2] しかし、このような実体を[3]一つきりであると

すべきか一つより多くあるとすべきか、また〔一つより多くあるとすれば〕どれほど多くあるとすべきか、この問題をわれわれは忘れてはならない。のみならずまた、他の人々の所説についてわれわれの想起すべきは、かれらが、その多さに関しては、明確に語りうることでさえすこしも述べていないということである。というのは、イデアについての説にも〔この多さに関する〕特殊の研究はひとつもないからである（たとえば、イデアを説く人々は、諸〻のイデアを諸〻の数であると言っている、そしてそれらの数について、ときとしてはそれらが無限に多くあるかのように説き、ときとしては十までに限られているかのように説いている(4)、しかし、どのような理由によってそれらの数の多さがまさにそれだけあらねばならないかということについては、すこしも論証的な厳密さをもって説かれてはいないからである）。

（三）しかしわれわれとしては、われわれの前提し規定したところから出発して、この問題を論じなくてはならない。さて、〔それによると、〕あの原理、すなわちあらゆる存在の第一のもの〔終極的原理〕は、それ自体においても付帯性においても不動なものでありながら、しかもあの〔天界の〕第一の永遠的で唯一の運動を動かすもの〔第一の不動の動者〕である。ところで、(a)動かされるものは、必ず、或るなにものかによって動かされねばならず、(b)第一の動かすものは、それ自体において不動なものであらねばならず、そして(c)永遠的な運動は、或る永遠的なものにより、唯一の運動は、或る唯一のものによって、動かされねばならないからして、そしてまた、(d)われわれの視界内には、第一の不動の実体がそれを動かすのだとわれわれの主張しているところのその移動(5)すなわち全宇宙の端的な移動(6)〔恒星の天の円運動〕よりほかに、他の種類の移動、すなわち諸遊星の永遠的な運行があるからして（これを永遠的なというのは、およそ円環的な運動においてある物体は永遠的であり不静止的であるか

らである。なお、このことについては自然学上の諸論文のなかで[7]説明されている）、だからしてまた、必然的に、これらの運行の各々はそれぞれ或るそれ自ら不動で永遠的な実体[8]によって動かされていなくてはならない。（けだし〔なぜ或る実体によってでなくてはならないかというに〕、それぞれの星[9]の本性は、或る種の実体であるがゆえに永遠的であり、そして、それを動かすものは、同じく永遠的であるが、動かされるものよりも先であり、そして、或る実体よりも先であるものは必然的にまた或る実体であらねばならないからである。）[三]明らかに、それゆえ、〔これらの星の移動すなわち運行の多くあるだけ〕それだけ多くの実体があり、そしてこれらの実体の本性は永遠的であり、それ自体において不動であり、そして（前述[10]の理由により）大きさのないものである。

1073b こうして、それら〔それぞれの星の運行をさせるものども〕が実体であり、そしてそれぞれの星の運行に〔上下の〕順位があるのに応じて〔それぞれを動かすところの〕実体にも同じくその或るものは第一位、或るものは第二位というように順位があることは、明白である。[四]ところで、これらの運行の数の多さは、数学的諸学のうちの哲学[11]に最も親近な学、すなわち天文学の研究によって決定されねばならない。けだし、感覚的だが永遠的な実体についての観察研究をおこなっているのはこの学であって、その他の数学的諸学、たとえば算数学や幾何学はいかなる実体をも研究しない[12]からである。[五]さて、運行の数の方が運行させられるものども〔それぞれの星〕の数よりも多いということは、多少でも〔これらの現象に〕関心をもった人々には、明白である（というのは、遊びまわる星ど
b10 も〔諸遊星〕の各々は一通りの運行ではなくて多くの運行をしているからである）。しかし、それらの運行の数が果たして幾つあるか、この問題については、われわれはいまここではまず、なんらかの予備知識をえるために、或る数学者たちの所説を挙げることにしよう、そうすれば、なんらかわれわれの思考のうちで、その数が確定的

に幾つあると想定することもできようから。しかし、その他の問題については、その或る部分はわれわれ自らでこれを探求しなくてはならず、或る他の部分はそれを探求した他の人々から聞き学ばねばならない。そして、もしもこれらの研究にたずさわる人々のうちに、いまわれわれの述べてきたところに反するなんらかの見解が認められたなら、どちらの見解をも尊重すべきであるが、しかしより多く正確な見解の方に服従すべきである。

(六)さて、エウドクソス(13)の設定したところによると、太陽と月との各々の運行は、いずれも三つの天球(14)のなかでおこなわれる。そしてこれら三つのうち、第一の天球は恒星の天球であり(15)、そして第二のそれは黄道帯の中間〔平分線〕をたてに断ち切って走る円(16)に従って動き、そして第三のそれは黄道帯を横切って斜めに走る円に従って動く天球である(ただし、月がそれのなかで運行させられるところの天球の方が太陽のそれよりも大きな角度で傾斜している)。つぎに諸々の遊星の運行は、かれの設定によると、いずれの遊星でも、それぞれ四つの天球のなかでおこなわれる。そしてこれら四つのうちでも、第一のと第二のとはさきの〔太陽や月の〕と同様である(というは、恒星の天球は他のすべての天球を運行させるものであり、そしてこの第一の天球の下位に(17)配置されていて黄道帯の平分線をたてに断ち切って走る円に従って運行するところのそれ〔第二の天球〕はすべての遊星に共通しているからである)。しかし、すべての遊星の第三の天球では、その極は黄道帯を断ち切る円のうちにあり、そして第四の天球では、その運行は第三の天球の平分線に対して斜めに交わる円に従っておこなわれる。なお、他の遊星では、その第三の天球の極は、それぞれ異なるところにあるが、金星のそれと水星(18)のそれとは同じである(19)。

(七)つぎに、カルリッポスも、エウドクソスが設定したのと同じように諸天球を設定した(20)、しかし、天球の数の多さについては、かれは、木星と土星とにはエウドクソスと同じく四つの天球をあてがいながら、太陽と月とには、

1074a いやしくも現象の事実に説明を与えようと欲するなら、さらに二つの天球を加うべきであると思った、そして残りの諸遊星には[21]、それぞれに一つの天球を増し加えた。

(八)しかし[22]、もしすべての天球の綜合で現象の事実に説明を与えようと欲するなら、そのためには必然的に、各々の遊星に[23]、さらに一つだけ少ない数[24]の逆方向に働くところの天球があらねばならない。そしてこれらが、それぞれ常に自分のよりも下位に配置されている星の第一の天球を自分のと同じ位置に引き戻す働き[25]をしていなくてはならない。なぜなら、これらのこうした働きによってのみ[26]、諸遊星の〔現に見られるとおりの〕運行がなされうるからである。(九)そこで、諸遊星の各々がそれらのなかで運行させられるところのそれら諸天球の数は、或る遊星どもには計八つ[27]、その他の遊星どもには〔五つずつ〕計二十五[28]であるが、これら諸天球のうち、最も下位に配置された遊星〔月〕の運行がそれらのなかでおこなわれるところのそれらの天球のみは、逆方向に働く天球を必要としない[29]。だが、第一の二つの遊星〔土星と木星〕のに対して逆方向に働く天球の数は〔三つずつ〕計六つ、そしてその
a10 つぎの四つの遊星〔火星、金星、水星および太陽〕のに対する逆方向のは〔四つずつ〕計十六であろう。だから、運行させる天球とこれらに逆方向の天球との数は総計五十五あるはずである[30]。そして、もし月と太陽とにわれわれの言った運動を加えないなら[31]、天球の総数は四十七になろう。

(一〇)とにかく、天球の数の多さはこれだけあるとしておこう、そうすると、〔自らは動かないでこれらの天球を動かすところの〕不動の諸実体または諸原理も、当然、それだけ多くあると想定されてよかろう(けだし、〔ここでは当然と言うにとどめ〕必然的にそうだと断言することは、より有力なその道の学者にゆずっておこう)。だが、もしいかなる星の運行をも目ざしていないような移動〔場所的運動〕がひとつもないとすれば、そしてまた、およそな

にものの働きをも受けず〔全く非受動的で〕最高の善を自体的に具有しているようなあらゆる実在、あらゆる実体は、すべて或る終り〔目的〕と見なさるべきであるとすれば、あれら〔不動の諸実体〕よりほかにいかなる他のそのような実在もありえず、かえってそれが[32]あれら諸実体の数であらねばならない。なぜなら、もしもあれらのほかに他の〔同じく不動な〕実体があるなら、これらが或る他の運行を、その目的たることによって、動かすはずである。しかし、およそ前述の諸星の運行よりほかにはいかなる他の運行もあること不可能である。そしてまたこのことは、運行させられるものども〔諸星〕からも、当然の理をもって、推定される。(一一)すなわち、もしもおよそ運行させるものが、もともと運行させられるもののためにあるものであり、およそ運行そのことが運行させられるもののすることであるとすれば、あらゆる運行は運行それ自体のためにでもありえず、他の運行のためにでもありえないで、かえって諸星〔運行させられるものども〕のためにであらねばならない。なぜなら、もしも或る運行甲が或る他の運行乙のためにであるべきだとすれば、この運行乙はさらに或る他の運行丙のためにであるとせねばならないであろう〔こうして無限にさかのぼることになろう〕からである。しかし無限にさかのぼることは許されない、したがって〔運行には終りがあり、そして〕およそ運行の終り〔目的〕は、いずれもみな、まさに天界で運行させられているところの神的諸物体〔諸遊星〕のいずれかであろう。

(一二)〔天界が〕[33]一つであることは、明白である。もしも天界が、あたかも人間がそうであるように、数多くあるならば、それぞれの天界を動かす原理が、その種〔形相〕においては一でありながら、その数においては多であるというようなことになろう。しかるに、およそ数において多であるものは質料をもっているが――というのは、説明方式は多くの事物に通じて、たとえば人間の説明方式は多くの人間に通じて、一つであり同じであるが、しかしソク

ラテスは一つであるから[34]〔そしてそのわけは、かれが質料（肉体）をもっているからであるが〕、――本質は、ことに第一の本質は、質料をもっていない。それは完全現実態だからである。それゆえに、第一の不動の動者は、説明方式においても数においても一つ〔唯一〕の存在である。[35]したがってまた、これによって常に〔永遠に〕かつ連続的に動かされるものもそうである。だからして、天界は一つであり一つきりである。）

（一三）われわれの始祖たちから、遠い昔に、神話の形式で後世の人々に遺し伝えた伝承[36]によると、これらのものども
1074b は[37]神々であり、神的なものが自然全体を取り囲んでいる。この伝承の残りの諸部分は、大衆を納得させるためにまたはその法律上ならびに生計上の福利のためにと、後に神話的に付け加えられたもので、そこでは、これらの神々[38]は人間の姿をしたものまたはその他の動物のいずれかに似たもののように語られており、そのほか、いま述べられたことに続いておこる出来事や似寄りの事柄が語られている。そこで、もし誰かが、この付け加えられた部分を切り離して、ただ最初のところだけを、すなわち、あの始祖たちが第一の諸実体を神々であると考えたところだけを取りあげてみるならば、かれは、これこそ真に神々のごとく語られたものだと思うにちがいない、そ
b10 してまた、おそらくしばしばそれぞれの技術やそれぞれの哲学が、その能うかぎりの発達をとげて、やがてまたふたたび衰滅していったのにくらべて、この始祖たちの意見だけは、今日に至るまで、あたかも遺宝のように大切に保存されたものだと思うにちがいない。とにかく、われわれの父祖や先人たちの意見は、ただこの程度までは、われわれに明らかである。

第九章

(一)この理性[1]に関することどもには幾つかの難問がある。というのは、この理性は、諸現象[2]のうちの最も神的なもののように見なされているが、しかしこの理性がどうしてそのような〔神的な尊さのある〕ものなのかということについて幾つかの了解困難な点があるからである。すなわち、(1)もしこの理性がなにものをも思惟しないなら、どこにその尊さがあろうか、むしろそれではあたかも眠っている者のごときではないか[3]？　だが、(2)もしそれがなにかを思惟するなら、しかし或る他のものがその思惟するのに対して支配的であるなら、まさにこの理性の
b20 実体であるところのものは、思惟〔現実態における思惟〕ではなくて、その可能態〔思惟能力〕たるに止まるから、それは最善の実体ではないであろう。けだし、その尊さがそれに帰せられるのは、〔思惟しうるがゆえにではなくて、現実に〕思惟するがゆえにであるから。(二)さらに、(3)この理性の実体はただの理性〔思惟能力〕なのであるか、あるいは思惟〔思惟現実態〕なのであるか、それはなにを思惟するのか？　それはそれ自らをであるか、あるいは他のなにかをであろう、そして、もし他のなにかをであるなら、それは常に同じものをであるか、あるいは異なるものをであるか、そのいずれかであろう。そうすると、それの思惟するのが善美なものをであるか、あるいは任意のなにものかをであるかの相違によって、そこになんらかの相違がありはしないか、あるいはどうでもいいことなのであろうか？　なおまた、ものによっては、それがそのようなものについてかれこれ推理し思索するのは不条理なようなものもありはしないか？　そうだとすると、明らかに、それは最も神的で最も尊いものを思惟

b30 しており、それは転化しないものである、なぜなら、それの転化はより悪いものへの転化であり、これはすでに或る種の運動であるからである。[4] [三]そこで、第一には、[5]もしもこの理性が思惟〔現実態における思惟〕ではなくてその可能態であるなら、当然、そうした理性にとっては思惟の連続は苦労なことにちがいない。[6]つぎにまた、もしそうであるなら、そうした〔思惟の可能態としての〕理性よりもいっそう尊い或るものが、すなわち思惟されるものが、他のものとして存在しているということも、明らかである。けだし、「思惟する」とか「思惟」とかは、最も劣悪な物事を思惟する者どもにも属していることであり、そしてもしもこのような物事が忌避さるべきものであるとすれば(そしてまた事実、それらのうちには、それを見るよりも見ない方がよいような物事もあるのだから、忌避さるべきであるが)、そうだとすれば、このような思惟は最も善いものではありえないからである。それゆえに、[7]〔この神的な理性は〕それ自らを思惟する(いやしくも最も優越的なものであるからには)、言いかえれば、その思惟は思惟の思惟[8]である。

[四]しかし、(4)〔どうしてこのような自らを対象とする思惟がありうるのか?〕見かけるところ、たしかに、認識も感覚も意見〔臆見〕も推理知[9]も、常に主として他のものを対象としており、たまに自らを対象とする場合があってもそれはただ副業的[10]にすぎない。なおまた、(5)「思惟する」と「思惟される」とが互いに他であるなら、この両者のうちのどちらのゆえに理性にその善さが帰せられるのか? というのは、思惟することと思惟されるものであることとは、それぞれのあり方〔本質〕が同じではないからというのである。[五]だが〔これに対してはこう答えられよう〕或る認識の場合には、その認識はその対象そのものである、すなわち、制作的認識〔制作技術〕の場
1075a 合には、その認識は、これで制作されるもの〔対象〕の、質料をぬきにしての、実体であり本質である。そして理

論的認識〔理論的諸学〕の場合には、その説明方式が、すなわちその思惟が、その対象そのものではないか。[11] そうだとすれば、およそ質料をもたない物事についての場合には、理性で思惟されるものと思惟する理性とは、互いに他ではなくて、同じものであり、その思惟は思惟されるものと一つであろう。

（六）しかし、さらにもうひとつ難問（6）が残っている、すなわち、その思惟されるもの〔神的理性の対象〕は結合されたものであるか否か？　というのは、もしそうであるなら、〔これを思惟する理性は〕この全体の部分から部分へと転化することになりはしないか、というのである。だが〔そうではなくて、われわれはこう答うべきであろう、すなわち〕およそ質料をもたないものは不可分割的である〔からである、と〕。——だから、あたかも人間的な理性が、あるいはむしろ質料との結合体における理性でさえもが、どれだけかの時間のうちは、そうした〔不可分割な〕状態にあるように[12]（どれだけかの時間のうちというのは、これらの理性の善さはあの時にとかこの場合にとかにあるのではなくて、これらの理性は或る全体の時間〔全生涯〕のうちで自分とは他なる最高の善を所有するのだからであるが）、そのように、あの〔神的理性の〕自らを思惟する思惟は、あらゆる永劫にわたって、そうである。

第十章

（一）しかし、さらに検討されねばならないのは、善ないし最高善なるものが全体の自然〔実在する世界のすべて〕に対してつぎのどちらの関係にあるか、すなわち、（1）それはなんらか〔世界のすべてから〕離れて独立にそれ自体で存在しているのであろうか、それとも（2）〔世界のすべてに内在する〕秩序なのであろうか、という問題である。

a20

あるいはむしろ、(3)これらのどちらでもあるのではなかろうか？　たとえば軍隊においてのように、すなわちそこでは、その軍隊の善さは、その秩序にもあるが、また〔その上に立つ〕指揮官も善でなくてはならないから。ただしそこでは、善はより多く指揮官のがわにある、なぜなら、指揮官はその軍隊の秩序に依って存するのではなく、かえって指揮官〔の善〕に依ってその秩序〔の善さ〕が存するのであるから。そして、すべてのものは、游ぐ魚でも飛ぶ鳥でも植物でも、同様の仕方ではないにせよ、とにかくなんらかの仕方で共同的に秩序づけられている。これらすべては、それぞれ他とは無関係に存在するようなものではなくて、互いになんらかの関連をもっている。それは、或る一つのものに向けて(1)すべてが共同的に秩序づけられているからであるが、しかし、それはあたかも家(2)のなかでみられるようにである、すなわちそこでは、自由人たちにはゆき当りばったりの勝手なことをすることはほとんど全く許されていないで、かれらのするすべての仕事は、あるいはその大部分は、はじめから秩序ただしく定められているが、奴隷(3)や家畜どもは、共同の善のためにはほとんどなにもしないで、ゆき当りばったりの勝手なことをして暮らしている。けだし、かれらそれぞれの自然が、まさにかれらそれぞれのそのような生活の原理にほかならないからである。(4)という意味はこうである、すなわち、すべてのものは、やがては必然的に分解されてゆくであろうから、たとえいまは全体のために他のなにごとを共同してすることがなくても、というのである。(5)

(二)またわれわれは、どれほど多くの不可能な結論または不条理な結論がわれわれとは異なる説をなす人々から出てくるか、またいっそう優秀な人々(6)はどのような説をなしたか、またどのような説に最も難点が少ないか、これらの検討も忘れてはならない。さて、(一)すべての人々は、あらゆる事物が反対のものどもから生じるとしてい

る。しかし、「すべての事物が」というのも、「反対のものどもから」というのも、ともに正しくない。(7) また、反対のものどもがそれに属するところのその事物がどうして反対のものどもからでありうるかという問題についても、かれらはなにも言っていない。なぜ問題かというに、反対のものどもは相互に他から働きかけられることのない〔非受動的な〕ものだからである。(8) ところで、(三) われわれにおいては、この問題は、当然的に、そこに或る第三のもの(9)が存在しているということによって、解決されている。しかるに、かれらは、反対のものどものうちの一方を質料であるとしているが、それはあたかも、「不等」を「等」の質料だとし、あるいは「多」を「一」の質料だとする人々のすること(10)である。しかし、これもまた、同様の仕方で解決される。すなわち、反対のものどもに通じて一つであるところの質料はそれらのどちらに対しても反対のものではないからである。(四) さらにまた、「一」より以外のすべてのものは〔この人々(プラトン学徒)の説からすると〕害悪に与かるということになる、というのは、悪それ自体が両構成要素のうちの他の方だとされている(11)からである。しかし、他の人々(12)は善をも悪をも原理としていない、しかも、あらゆるもののうちで善こそ最もすぐれて原理であるのに。〔この人々にくらべれば〕さきの人々(13)は、正当にも善を原理であるとしている。しかし、この人々も、いかにして善が原理であるというのか、
1075b 目的としてか動かすものとしてか形相としてか、これには答えていない。

(五) 不条理な結論はエムペドクレスからも出てくる。すなわち、かれは、「友愛」を善であるとしているが、その「友愛」は、(寄せ合わせるものとされている点では)動かすものとしての原理ともみられていたようであるが、また質料としての原理ともみられていたようである(というのは、「友愛」も混合されるものの部分なのであった(14)からであるが)。だが、たとえ同じものがたまたま質料としての原理であるとともに動かすものとしての原理で

b10

もあることがあるとしても、すくなくも、そのあり方においては〔それが質料であるということと動かすものであるということとは〕同じではない。[15] そうだとすれば、「友愛」はそのどちらなのか？　だがまた不条理なのは、「憎み」が不滅だとされていることである、というのは、悪いものの本性は〔かれによると〕まさにこの「憎み」なのだから。[16]

(六)アナクサゴラスは、善を、〔目的因としてのではなしに〕動かすものとしての原理としている。けだし、かれの「理性」は、ものを動かすからである。しかしその動かすのは或るなにかのためにであり、したがってこの理性は〔それ自らが目的として善なのではなくて〕他のなにかを目的とするものである（ただし、われわれの説明の仕方をもってすれば、他のなにかをではないのだが。というのは、われわれによると、「医術」も或る意味では「健康」であるからである）。[17] また同じく不条理なのは、かれが善に対して、すなわち理性に対して、その反対のものを想定していないことである。(七)だが一般に、反対のものどものことを語った人々も、われわれがその語るところを分析整理しないかぎり、かれら自らは、その反対のものどもを然るべく役立てていない。[18] なおまた、なにゆえに或るものは消滅的であり他の或るものは不滅であるか、誰もその理由を説明していない。というのは、かれらは〔消滅的な存在と不滅な存在との区別なく〕あらゆる存在を同じ原理から生じるとしているからである。[19] (八)さらにまた、或る人々は[20]非存在から存在が生じるとしている。しかし或る他の人々は、[21]このような〔非存在から生じるとしなくてはならなくなるような〕必然性におちいることのないために、すべてを一つだとしている。

さらに、(二)なにによって生成は常に〔永遠に〕あるのか、なにが生成の原因なのか、誰も説いていない。[22] (九)そして、原理を二つあるとする人々に[23]とっては、さらに他の〔第三の〕いっそう主要な原理の存することが必要とされ

るが、そのようにエイドスを説く人々にも、さらに他のいっそう主要な原理が。というのは、なにによって〔個々の事物がそのエイドスに〕与かるようになるのか、また与かっているのか〔こうする第三のなにかが必要ではないか〕？　（一〇）また、他の人々にとっては、知恵に対して、すなわち最も尊い学〔第一の哲学〕に対して、その反対のなにものかの存することが必要とされるが[24]、しかしわれわれにとってはその必要はない。というのは、〔われわれの見解では〕第一のものに対してはなんらの反対のものも存しないのだからである。そのわけは、反対のものどもはすべて質料をもっており、質料をもつものは可能態において存在するだけだからである。しかるに、無知が〔知〔認識〕とは〕反対のものであるとすれば、無知は〔認識の対象とは〕反対のものを対象とすることになる、しかし第一のもの〔認識の対象〕に対しては反対のものは存しない。

（一一）なおまた、もし感覚的事物より以外には他のなにものも存在しないとすれば、原理も秩序も生成も天界の諸運行も存在しないで、或る原理には常に或る他の原理があるというようなことになろう[25]、あたかも神々のことを語る人々[26]やあらゆる自然学者においてそうであるように。しかしまた、たとえエイドスとか数とかが存在するとしても、（a）これらはいかなる事物の原因でもないであろう。あるいは、それほどではないにしても、すくなくも運動の原因ではありえないであろう。さらに、（b）いかにして大きさのないものどもから、大きさのあるものが、すなわち連続的なものが、作り出されえようか？　というのは、数は、動かすものとしても形相としても、連続的なものを作り出しはしないからである。（一二）のみならずまた、（c）いかなる反対のものも、反対のものとしてのかぎり、作り出す原理であることや動かす原理であることはありえないであろう、なぜなら、それは存在しないことも可能なものであるから。あるいは、すくなくも、それが現実に作り出すのはそれの可能態よりも後にであろ

1076a

う。そうだとすると、全存在は永遠的なものではないことになろう。だが、現に永遠的なものどもが存在している。したがって、それら〔諸前提〕の或るものは否認されねばならない。[27] そしてこの問題をどのように処理すべきかは、すでにわれわれの述べたとおりである。[28] (二三) しかしさらに、(d)なにによって諸数が一つであるのか、あるいは霊魂と肉体とが、または一般にエイドスと事物とが、なにによって一つであるのか、誰もこのことについてすこしも言っていない。また事実、誰にしても、われわれの語るように、動かすものがそれらを一つにするのだ[29]と言うよりほかには、なんと言うこともできない。(二四) そしてまた、(e)或る人々は、[30] 数学的の数が第一のものであると語り、そしてそのように常に或る実体に接続して或る他の実体があり、これらの各〻にそれぞれ異なる原理があると語っているが、これは全宇宙の実体をただの挿話とするものであり(というのは、ここでは一つの実体は他の実体に対して、それが存在しようと存在すまいと、なんの関するところもないからであるが)、またその原理〔元首〕を多数とするものである。だが、全存在は悪く統治されることを願わない。「多数者の統治は善ならず、一つの統治者こそあらまほし。[31]」

第十三巻〔M〕

第一章

1076a7 （一）感覚的事物の実体に関しては、われわれは、そのなにであるかを、さきに自然的事物についての研究のなかで(1)
a10 は質料〔としての実体〕に関して、そして後には(2)現実態における実体〔形相としての実体〕に関して、述べてきた。そこで、これからわれわれの研究するのは、果たして感覚的諸実体よりほかになにか或る不動なそして永遠的な諸実体が存在するか否か、もし存在するとすればそれはなにであるか、に関してであるが、(3)そのためには、まず第一に、他の人々の所説を調べてみる必要がある。すなわちそうすれば、もしかれらの語るところに不当な点がみつかれば、われわれはかれらと同じあやまりにおちいらないように注意することもできようし、もしまたかれらの所説のうちにわれわれのと共通するなんらかの見解があるなら、われわれはこの点でひとりわれわれ自らをのみ不満に思うようなこともなくていられようから。というのは、ひとは誰でも、もし自分の説が或る点では他の人々のよりも優れており、他の点でもかれらより劣ってはいないとすれば、これで満足すべきだからである。

（二）さて、これら〔当面の研究課題〕に関しては二つの見解がある、すなわち、数学的諸対象(4)——たとえば、数とか
a20 線とかその他これに類するもの——を或る人々は実体であると主張しているが、しかしまた諸〻のイデアが実体

a30

であるとしている人々もある。ところで、或る人々は[5]これら(すなわちイデアと数学的の数と)を相異なる二つの類であるとしており、或る人々は[6]両者をその実在性においては同じものであるとしており、また他の或る人々は[7]ただ数学的諸対象のみが実体であると主張しているからして、まず(一)われわれの第一に研究すべきは、数学的諸対象に関してである。[8]ただし、いまここでは、これらに他の実在性を付け加えることなしに、すなわちたとえば、果たしてこれらがそれぞれイデアであるか否か[9]とか、あるいは果たしてこれらが諸存在の原理または実体であるか否か[10]とかいうような問題にはふれないで、ただ数学的なものとしてのこれらに関してのみ、果たしてこれらが存在するものであるか否か、もし存在するならどのように存在しているかを、研究するであろう。そしてそのつぎに、(二)われわれは、これらとは別に、イデアそのものに関して、[11]端的に、しかし法の許すかぎりにおいて、[12]研究しなくてはならない。というのは、〔イデアに関しては〕すでに多くのことが学外で[13]も繰り返し説かれているからであるが、(三)しかしさらに、(三)あの研究に[14]はいっそう多くの立ち入った説明が必要である、すなわち諸存在の実体や原理は果たして数またはイデアであるか否かという問題をわれわれが研究するときには、——というのは、これがイデアに関する研究のつぎにわれわれに残されている第三の研究課題だから。[15]

(四)ところで、(一)もし諸〻の数学的対象が存在しているなら、それらは、(A)或る人々の説くように感覚的事物の内に存在しているか、あるいは、(B)感覚的事物から離れて存するものであるか(というのは、或る他の人々はまたこのようにも説いているからであるが)、そのいずれかである。あるいは、もしそのいずれでもないなら、それらは全く存在していないか、あるいは、(C)或る他の仕方で存在していよう。したがってわれわれにとって、

議論になるのは、数学的諸対象が存在するか否かではなくて、かえってその存在する仕方についてであろう。(16)

第二章

(一)しかし、(A)数学的対象が感覚的事物の内に存在するということは不可能であるということや、また同時にこういう説(1)が一つの作り話にすぎないということは、すでに『難問の巻』のなかでも述べられた(2)とおりである。す
1076b なわちそこでは、(1)二つの個体が一緒に(3)存在することは不可能である、ということが述べられ、さらにまた、(2)この同じ説からすると、〔数学的対象のみでなく〕その他の諸能力や諸実在も感覚的事物の内に存在することになり、そのいずれの一つも離されては存在していないことになる、ということが述べられた。(4)さて、これらのことはすでにさきに述べられたわけ(5)であるが、(二)しかしこれらだけでなく、さらに、(3)この同じ説からすると、明らかに、いかなる物体も分割不可能であるということになる。というのは、物体は面において分割され、面は線において分割され、線は点において分割されるはずであるからして、もし点が分割不可能であるなら、線もまたそうであり、もし線がそうであるなら、その他もまた〔面も物体も〕同様に分割不可能であるということになるからである。こうなると、しかし、感覚的事物がその本性上そのような不可分割的な実在であるのか、それとも、
b10 感覚的事物それ自らはそのような実在ではないが、その事物のなかにそのような実在が含まれているというのか、その区別がどこにあるのかわからなくなる。だが、どちらにせよ、その結論は同じことである、すなわち、感覚的事物の実在が分割されるならば感覚的事物も分割されるであろうし、もしこれが分割されないなら、感覚的事

物の実在も分割不可能であろう。

（三）しかしまた、(6)（B）そのような実在〔すなわち数学的対象〕が感覚的事物から離されて存在するということも可能ではない。けだし、（1）もし〔仮りに〕諸々の感覚的固体よりほかに、これらから離されているところのしかもこれら感覚的固体よりもより先であるところの或る他の固体〔数学的固体すなわち立体〕が存在するとすれば、明らかにまた、（a）諸々の〔感覚的な固体の〕面よりほかに、必然的に、これらから離されているところの或る他の面が存在し、また（これと同じ比で）或る他の線や点が存在する。しかし、これらが存在するとなると、さらにまた、（b）あの数学的固体〔立体〕の面や線や点よりほかに、（c）これらからも離されているところの或る他の面や線や(7)点が存在すべきである（というのは、〔一般に〕結合されないものの方が結合されたものよりも〔論理必然的に〕より先である。〔しかるに〕もしも感覚的な物体よりも感覚的でない物体の方がより先であるならば、これと同じ比で、 b20 不動な固体〔数学的立体〕のうちにある面よりもそれ自体で存在する面の方がより先である。それゆえに、これら〔それ自体で存在する面や線〕は、あの離れて存すると言われる固体と一緒に存在するところの面や線とも異なる或る別の面であり線であろう。なぜなら、前者は数学的固体と一緒に存在しているのに、後者は数学的固体よりもより先に存在するものであるから）。（四）さらにまた、（d）こうした面のうちにも線があるはずであり、したがって、同じ比で、この線よりもより先に或る他の線があり、また点があるべきである。そしてまた、（e）このより先にある線のうちあるところの点よりもさらにより先に或る他の点が（もはやこれよりもより先にはいかなる他の点もないはずの或る他の点が）存在すべきである。（五）だがしかし、このような積み重ねは、つぎのような不条理な結果を生む。すなわち、ここでは、感覚的な固体よりほかに他の一通りの固体があり、感覚的な面よりほかに

b30 他の面が三通り——すなわち、感覚的な面よりほかに存在する面と、数学的固体のうちにある面と、数学的固体のうちにある面からも離れてそのほかに存在する面とが——あり、さらに感覚的のよりほかに四通り[8]の線と五通りの点とがある、というようなことになる。こうなると、しかし、これらのうちのいずれを数学的諸学はその研究対象としようというのか？　まさか不動な固体〔立体〕のうちにある面や線や点を対象とするわけにもいくまい、なぜなら、学は、常に、より先のものを対象とするものであるから。

（六）なお、これと同じ論議は、(2)数についてもなされうる。というのは、各々の点よりほかにそれとは他なる各々の単位があり、そのようにまた、各々の存在よりほかに、感覚的なものよりほかに、さらに思惟的なものよりほかにさえも、それぞれ、それらとは他なるそうしたものが存在しうるということになり、したがって、数学的な数にも同じく幾通りかの類がありうることになろうからである。

1077a （七）さらにまた、(3)さきにわれわれが『難問の巻』のなかでも[9]提起したところのあの問題も、どのようにして解決することができようか？　というのは、天文学の研究対象も、幾何学のそれがそうであったのと同様に、感覚的事物よりほかに〔離されて別に〕存在するということになろうからであるが。しかし、そのように〔離されて別に〕存在するということが、あの天界[10]やその諸部分にとって、あるいはその他のなにであろうと一般に運動を有するものにとって、どうして可能であろうか？　（八）同様にまた、光学や和声学の対象も〔離れて別に存在するということになろう〕、というのは、音声とか視覚とかが一般に感覚的なものや個々の音声や視覚よりほかに〔離されて別に〕存在しているはずだからである。したがって、明らかに、他の感覚や他の感覚対象も〔離されて別に存在するということになろう〕、なぜなら、あれがそうあると言えるのなら、これもそうあると言っていいではないか？

だが、もしこれがそのように離されて別に存在するなら、或る動物も〔感覚的動物よりほかに〕存在するということになろう、なぜならそこにも或る感覚が存在するはずなのだから。

(九) さらにまた、(4)数学者たちによって、これらの〔数学的の〕諸実体よりほかに、数学における或る幾つかの普遍的な命題(11)が提示されているが、そうするとここでもまた、この或る他の実体が、イデアどもと中間のものども(12)との中間に、離されて別に存在することになろう、しかもこの或る他の実体は数でもなく点でもなく大きさでもなく時間でもないはずなのである。だが、もしこのことが不可能であるなら、明らかにあの〔数学的の〕諸実体も感覚的事物から離されて別に存在することは不可能である。

(一〇) そして一般に、(5)もし誰でも数学的対象をこのように或る離されて別に存在する実在であると仮定すれば、真実にも反し常識的見解にも反する結論が出てくる。けだし、それらは、論理必然的には、そのように存在するものであるがゆえに、諸々の感覚的な大きさよりもより先であるが、真実には、より後にあるものどもだからである。というのは、未完成な大きさは(13)〔完成した現実的な大きさよりも〕その生成〔発生〕の順においてより先であるが、その実体においてはより後であるから、あたかも、生命のないものが生命あるもの〔生物〕よりも、その実体においてはより後であるように。

(一一) さらにまた、(6)数学的の大きさは、なにによって、またいつ〔どのようなときに〕、一つであるであろうか？　けだし、感覚的事物の世界では、これらの事物〔たとえば生物〕が一つであるのは、霊魂によってか、霊魂の或る部分によってか(14)、あるいは或る他の適宜に理性的なものによってかであるが(そしてこれらがないと、〔一つではなくて〕多になり、分散されるが、)あの可分割的であり量的であるところの数学的な大きさにおいては、なにが

それの一つであり合一されてあることの原因でありえようか？

(一二)さらにまた、(7)それ〔数学的な大きさ〕の生成過程も〔われわれの反論の正しさを〕明らかに示している。すなわち、それはまず第一には長さにおいて生成し、つぎには広さにおいて、そして最後には深さになって、これで〔その生成過程は〕完成をえるというのであるが[15]、そうだとすると、もしその生成の順においてより後のものがその実体においてはより先であるなら、物体〔立体〕の方が面や長さ〔線〕よりも〔その実体においては〕より先であるはずである。しかも物体の方が、物体は生命あるものにも成りうるという意味では、より多く完成したものであるとともにより多く全体的なものである。しかるに、線や面は、どうして生命あるものでありえようか？　このような想定はわれわれ人間の感覚を絶している。

(一三)さらにまた、(8)物体〔肉体〕は或る種の実体であるが(というのは、すでにこれは或る意味では[16]完成をえているからであるが)、しかし、どうして線が実体でありえようか？　なぜなら、線は形相または或る種の型式としての実体(たとえば、霊魂がおそらくそうであろうように)でもないし、また質料としての実体(たとえば、物体〔肉体〕がそうであろうように)でもないから。というのは、現に明らかに〔この現象界には〕諸〻の線または面または点から形成されうるようなものはなにも認められないからであり、もしまたこれらがなんらか質料的な実体であるのなら、これらが受動してなにものかに形成されることの可能なものであることがわれわれにも明らかであるはずだから。

1077b (一四)ところで、なるほど説明方式においては数学的事物の方がより先であるとしてもよかろう。だがしかし、説明方式において先であるものが必ずしもすべてその実体においても先であるというわけではない。というのは、或

b10

るものがその実体において他のものよりも先であるというのは、その或るものが他のものから離れて〔独立的に〕存在していて、この存在の仕方のゆえに他のものよりも優越しているものである場合であり、或るものがその説明方式において他のものよりも先であるというのは、他のものの説明方式がこの或るものの説明方式から成っている場合であるが、これら両規定は〔必ずしも〕一緒に一つのものに存属しはしないからである。けだし、或る様態がそれの実体から離れては存在しないものである場合(たとえば「可動的」とか「白」とかの場合)、この「白」は、その説明方式においては「白い人」よりも先であるが、しかしその実体においてはそうでない。というのは、「白」は、離されて存在するものではありえないで、常にその結合体(というのは「白い人」のことであるが)と一緒に存在しているからである。したがって、必ずしも抽象でできたものがより先であるわけでもなく、また付加によるものがより後であるわけでもないことは、明白である。けだし、「白い人」の説明方式は〔「人」の説明方式を〕「白」のそれに付加することによってえられるのであるから。

(二五)さて、数学的諸対象が、物体とくらべてより以上に実体であるのではないということ、またそれらが、そのあり方においては感覚的事物よりもより先ではなくて、ただその説明方式においてのみそうであるということ、そしてまたそれらが、離されて、どこかに存在することの可能なものではないということ、これらのことは以上で十分に述べられた。だが、それによると、それらは感覚的事物の内にも存在することのできないものなのであった(17)から、明らかにそれらは、全く存在しないか、あるいは或る特定の仕方でのみ存在するか、そのいずれかである、そしてそれゆえに、それらは端的に存在するものではない(18)。けだし、存在するということにも多くの意味があるからである(19)。

第三章

(一)けだし、(C)(1)あたかも数学的諸命題のうちの普遍的なものどもが(2)、諸〻の大きさや数よりほかに離されて存在するものどもを対象としはしないで、かえってこれらの大きさまたは数を対象としながら、しかもこれらを或る大きさを有する事物としてまたは或る可分割的な事物としてではなしに対象としているように、そのようにまた、諸〻の感覚的な大きさに関しても、これらをそうした感覚的な事物としてではなしにあのようなものとしてのかぎりにおいて対象とするところの命題や論証のありうることは、明らかである(3)。(二)というのは、あたかも可動的な感覚的事物に関しても、そうした事物の各〻のなにであるか〔本質〕やこれらに付帯する諸属性を抽離して、これらをただ可動的なものとしてのみ対象としているところの多くの命題があるように、しかも必ずしもそれがために感覚的事物から抽離された或る可動的なものの存在を、または感覚的事物の内にそのように〔可動的と〕限定された或る実在の存在を、必要とするわけではないように、そのようにまた可動的なもの(4)に関しても、これを対象としはするが可動的なものとしてではなしにただ物体〔立体〕としてのみこれを対象とするところの命題または学があろう、さらにそのようにまた、ただ面としてのみ、またはただ線としてのみ、または可分割的なものとして、または位置をもつ不可分割的なものとして、または全く不可分割的なものとしてのみ、これをそれぞれの対象とするところの命題または学がありうる。(三)したがって、たんに離れて〔具体的に〕存する事物についてのみでなく離れては存しえない〔抽象的な〕ものども（たとえばあの可動的なもの）についても、これらを存在すると(5)真に端的に

言うことができるからには、数学的諸対象についても、しかもかれら〔数学者たち〕の言うような意味でのそれら
についてさえ、それらは存在すると端的に言うことは真である。[四] そしてまた、あたかも他の諸学についてもつぎ
のことが真に端的に言いうるように、――すなわち、他の諸学もそれぞれ或る特定の事物を対象としているが、
しかしこの事物に付帯する物事をではなしに(たとえば、健康なものを対象とする学においては、健康なものが
〔付帯的に〕白いものであっても、白いものをではなしに)、かえって各々の学がまさにそれぞれその対象としてい
るところのものを対象としており、たとえば、健康なものを対象とする学はその対象事物を健康なものとしての
1078a かぎりにおいて、あるいは人間を対象とする学はそれを人間としてのかぎりにおいて研究している、と真に端的
に言いうるように、――そのように幾何学についてもそう言える。すなわち、幾何学の対象がたとえ付帯的には
感覚的なものであるにしても、むろん幾何学はそれを感覚的なものとして研究するものではなく、したがって数
学的諸学が感覚的事物を対象とするものであるというわけではない、だがしかし感覚的事物よりほかに離されて
存在する他の事物を対象とするものでもない。[五] ところで、〔或る事物に付帯する物事すなわち属性のうちでも〕多
くの属性は当の事物に自体的に、事物それぞれの具有する物事〔特質〕として、付帯している、たとえば動物には、
雌としてか雄としてかの特有の属性がある(ただし雌〔女性〕とか雄〔男性〕とかいう或るものが動物から離されて
存在しているわけではない)。したがってまた、たんに長さ〔線〕だけとし面だけとしての事物には〔単純なだけそ
れだけ多くの属性が付帯しうる〕。[六] そして、その説明方式においてより先でありより多く単純であるものを対象
a10 とする学は、それだけ多くの厳密性(言いかえれば単純性)をもっている。したがって、大きさをぬきにして研究
する学の方が大きさを含めて研究する学よりもより多く厳密であり、[6] そして、運動をぬきにしてのは最も厳密で[7]

あるが、運動を含めて研究する学のうちでは第一の運動についての学が最も厳密である。というのは、この運動が最も単純だからである、だがさらにこの運動のうちでは、均一的な運動が最も単純である。[8]

[七]さて、以上と同じ説明は、また、和声学や光学についても与えられる。というのは、どちらもそれぞれ、可視物または音声を、可視物としてまたは音声として考察しはしないで、線としてまたは数として考察しているから[9]である(ただし、この線または数はそれぞれあの可視物または音声に固有の属性である)。なおまた機械学も、これらと同様の仕方をしている。[八]だからして、もし誰かが仮りに或るこれこれの付帯性〔属性〕をその他の諸付帯性から切り離して、とくにこのこれこれの付帯性をこれこれとして研究するとしても、決してかれは、こうすることのゆえに偽におちているわけではない、それはあたかも、誰かが地面に線を描いて、これを、実際には長さ一尺ではないのに、一尺であると言うようなものである。というのは、かれの前置き〔前提〕には偽はないのだから。[10]

そこで、最もよくそれぞれの問題が考察されるのはこのようにすることによってであろう、すなわち、離されて存在してはいないものを離れて存するものと仮定することによってであろう、あたかも算数学者や幾何学者のするように。[九]というのは、たとえば、人間としての人間は或る一つの不可分割的なものである。ところで、前者〔算数学者〕は、まず一つの不可分割的なもの[11]を仮定しておいて、それからのちに、こうした不可分割的なものとしての人間になんらかの属性が付帯しているかどうかを考察した。しかし幾何学者の方は、この人間を人間としてでもなく不可分割的なものとしてでもなしに、或る立体として考察する。けだし、たとえ人間が不可分割的なものではなかったにしてもその人間に属するであろうところの諸属性〔たとえば立体性〕は、明らかに、あれらの諸属性〔たとえば人間性や不可分割性〕がなくても、その人間に属することができるからである。[一〇]したがって、そ

a30 れゆえに、幾何学者たちの言うところは正当である、というのは、かれらは諸〻の存在を対象として論議しているのであり、かれらの対象は存在するものなのだから。けだし、存在するものというのに二つの形態があるからである、すなわち、完成現実態において存在するものと、質料的に存在するものとが。(12)

さて、善と美とは互いに異なるものである（すなわち、善は常に行為のうちにあるが、美は不動なもののうちにもある）、だから、数学的諸学課は美または善についてなにも語らないと主張する人々は、(13)あやまっている。(一一)なぜなら、〔現にこれら諸学課は、それらについて〕多くを語り、多くを示しているから。すなわち、たとえそれと名

1078b 指して語ってはいないにしても、それらの働きや説明方式を示しているかぎり、(14)これら諸学課がそれらについてなにも語らないとは言えない。美の最も主要な形相〔形式〕は秩序と均斉と被限定性とであるが、(15)これらをとくに主として数学的諸学課が示している。(一二)そしてまた、これらが（すなわち、秩序とか被限定性とかが）明白にあらゆる物事の原因とも見える点からすれば、明らかに、数学的諸学はこのような種類の原因を、すなわち美を、或る意味での原因として語っているものとも言えよう。だがこれらのことに関しては、もっとわかりやすく、他の個所で述べるつもり(16)である。

第四章

(一)さて、数学的諸対象については、それらが存在するものであるということ、(1)どのような仕方で存在するものかということ、またどのような仕方ではより先であり、どのような仕方ではより先ではないということ、(2)これらの

ことが以上で述べつくされたことにしよう。そこで、つぎに、(二)[3]イデアについては、われわれはまず第一に、イデアについての意見〔臆説〕そのものを、諸数の本性〔数的諸実在〕との連関には全く触れないで、ただ最初にイデアの存在を主張した人々[4]によって考えられていた本来の形でのそれを、検討吟味しなくてはならない。(二)ところで[5]、このエイドスについての意見がその主張者たちに生じるにいたったのは、かれらが、真理の問題に関して、ヘラクレイトスの言説に服したからである、すなわち、その言説によると、およそ感覚的な事物は絶えず流転している。したがって、いやしくも認識または思慮〔知恵〕[6]が或るなにものかについてであるならば、感覚的事物よりほかに或る他の常に同一に止まる実在が〔認識の対象として〕存在すべきである。というのは、流転してやまない事物については認識はありえないからである。(三)しかし、ソクラテスが倫理上の諸徳について専念し、そしてこれら諸徳について、初めて普遍的な定義を求めることにつとめたときには、——というのは、自然学者たちのうちでは、ほんのわずかにただデモクリトスだけがこのことに触れ、熱さとか寒さとかを或る仕方で定義したが、他方ピュタゴラスの徒は、それより以前に、或る少しの物事についてこのことに触れ、これらの説明方式を、たとえば「好機」とか「正義」とか「結婚」[7]とかのなにであるかを、それぞれの数に結びつけていた。しかし、あの人〔ソクラテス〕が物事のなにであるかを問い求めたことには当然の理がある、というのは、かれは推理することを求めていたのであり、そして推理[8]の出発点〔前提〕はまさにこの「なにであるか」にあるからである。(四)けだし、弁証論は、その当時なおいまだ、物事のなにであるかを知らないでも、反対のものどもについて論じることができ、または果たして同じ一つの学が同時に反対のものどもを対象とするか否かを議することができるほど、それほど強くはなっていなかったからである。だから、二つのことが、正当にソクラテスに帰せられよう、すなわち、

b30 帰納的な論法と普遍的な定義をすることとが。というのは、これらは両方とも認識〔または学〕の出発点だからであるが。――そのときには、ソクラテスは、その普遍的な諸概念あるいは諸定義を、離れて存するものとはしなかった。しかるに、あの人々は、それらを切り離した、そしてそのように離れて存するものどもをイデアと呼んだ。（五）したがって、その結果、(一)かれらにとっては、[9]この同じ理由で、およそ普遍的に語られるものにはすべてそれぞれのイデアがあるというようなことになった、それはあたかも、[10]物を数えようとする場合に、数が少なくては数えられないと思って、その数を多くして数えようとする者のごときである。というのは、かれらがまさに諸〻の事物から発してこれらの原因として探し当てた諸〻のエイドスの数は、個々の感覚的事物の数よりももっと多くあるとも言えるほどだからである。[11]すなわち、これら諸事物の各〻に応じてそれぞれと同じ名前の或るも

1079a

のがそれの実体〔実物〕とは離れて別に存在し、またその他の種類の物事についても(この世の多くについても、あるいは永遠的なものどもの多くについても)この多くのものの上に立つ一つのものが[12]存在するというのだから。

（六）なおまた、(二)エイドスは存在するということが、いろいろな仕方で証明されているが、[13]そのいずれも真実らしくはない。というのは、その或る仕方からはなんらの必然的な推理での結論も出てこないし、他の或る仕方からはかれらが[14]それらに応じるエイドスはないと思っているところのそれらの物事にもそのエイドスがあることになるからである。すなわち、(a)認識の存在から推す論[15]に従えば、認識の対象となるかぎりのすべての物事にそれぞれのエイドスが存在するということになり、また、(b)あの「多くのものの上に立つ一つのもの」という説[16]からすれば、否定的に言われる物事にも存在することになり、また、(c)消滅したものについても思惟があるという論からすれば、

a10 消滅する事物にもそのエイドスがあることになる、というのはこの事物についても或る心象

が存するからである。(七)しかし、これらよりもいっそう精密な証明のうちでも、(d)或る論は、物事の関係にもそのエイドスを措定することになる、しかもかれらの主張(17)では物事の関係には自体的に存在する類はないはずなのに。なおまた、(e)或る他の論は、あの「第三の人間(18)」を説くことになる。

(八)また一般に、(三)このエイドスの説は、エイドスを説く人々(19)がイデアの存在することより以上にそれらの存在することを欲しているところのそれらを無いことにしてしまう。というのは、この説では、あの「二」が第一のものではなくて数がそうであることになり(20)、そして数よりも関係的なものの方が(21)、そして関係的なものは自体的なものよりも、より先であることになる(22)からであり、その他なお、このエイドス(23)についての意見に従ってゆくと、あらゆる点でこの説の諸前提と矛盾するに至るからである。

(九)さらにまた、(四)かれらが(24)イデアを存在すると主張するゆえんの予想に従えば、ただたんに実体〔基体〕にだけでなく(25)多くの物事〔属性〕にもそれぞれのエイドスがあるということになる、というのは、思想〔概念〕はたんに多くの実体について一つであるだけでなく実体でないものども〔属性〕についての場合にも一つであり、そして認識は実体についてのみではないであろうからである。そのほかこのような難問が数限りなく出てくる。しかも、この説の論理的必然性からしても、またエイドスについてのかれらの意見からしても、もしエイドスが与かられるものであるなら、必然にただ実体のイデアが存在するだけだということになる。というのは、(a)それは付帯的に与かられるものなのではなくて、かえって各〻の物事がそのエイドスに、すなわち或る基体について述語されるものとしてでないところの〔すなわちそれ自らが基体であるところの〕エイドスに、与かるべきだからである。ここに「付帯的に与かられる」と私の言う意味は、たとえばなにものかが二倍それ自体〔というエイドス〕に与か

a30 るという場合、そのものはまた付帯的には永遠それ自体に与かるとも言われるがごときである、すなわち、ここに付帯的にというのは二倍それ自体にも〔エイドスであるから〕永遠という属性が付帯しているからである。(二〇)こうしてそれゆえに、エイドスはすべて実体であるということになろう。だがこうして、(b)この世の実体〔感覚的個物〕を指し示すその同じものが彼方のそれ〔永遠的実体〕を指し示すのにも用いられねばならなかった。そうでないと、これらの個物から離れて別の或るものが、すなわちあの多くのものの上に立つ一つのものが、存在すると主張されたわけがわからなくなるではないか。なおまた、もしも或るイデアとこれに与かる個物とが同じ形相のものであるならば、これら両者に共通の或る〔第三の〕なにものかが存在するはずである。というのは、なにゆえに二が、消滅的な二〔感覚的個物の二つ〕の場合と多ではあるが永遠的な二〔算数学でいう二つ〕の場合とでは一つ
1079b であり同じでありながら、二それ自体の場合とこれに与かる個物の二つの場合とでは同じでないのか、そのわけがわからなくなるからである。(二一)しかしまた、もしも同じ形相のものでないならば、両者はたんなる同名異物だということになろう、すなわちそれは、あたかも誰かがカルリアスと木像とを同じ「人間」という名で呼びながら、この両者のあいだになんらの共通性をも認めないでいるようなものである。

しかし、(26)もしわれわれが、その他の点では、或るものの共通的説明方式がそのもののエイドスに(たとえば「円それ自体」の場合では「平面図形」とかその他これの説明方式の諸部分が「円それ自体」に)対応一致すべきであると想定しながら、しかも〔エイドスについてだけは〕そのうえに「存在するところの」と付け加えねばならないとすれば、果たしてこれが全く無駄なことかどうか、われわれはこの点を検討しなくてはならない。すなわち、その説明方式のどの部分にこの「存在するところの」を加えたらよいか?「中心」にか、「平面」にか、あるい

はその全部にか？　というのは、〔かれらによると〕ものの実体〔本質〕に含まれているすべての構成部分は、いずれもそれぞれ、イデアなのだから〔そしてイデアは真に存在するところのものなのだから〕、たとえば〔人間の本質においては〕「動物」も「二本足」も。[27] [一二]さらにまた、明らかに必然的に或るものそれ自体が、たとえば平面それ自体が、存在すべきであり、それは、或る類としてそれのすべての種〔すなわちエイドス〕に内在するであろうところの或る実在でなくてはならないから。

第五章

[一][1]とくに[五][2]最も疑問とされてよいのは、そもそもエイドスが感覚的な事物に対して〔永遠的なそれら〔可視的諸天体〕に対しても、あるいは生成し消滅するそれらに対しても〕どれほどの役に立っているかという点である。なぜなら、エイドスは、(a)これらの事物に対してそのいかなる運動や転化の原因でもないからである。[二]のみならずそれは、(b)他の事物を認識するのになんの役にも立たない。なぜならエイドスはこれらの事物の実体ではないからである、——もし実体〔基体〕であるなら、それはすでにこれらに内在しているはずであるから。——なおまた、(c)もしそれがそれに与かる事物に内在していないとすれば、これらの事物の存在するのにも役に立たない。たとえそうであるとしても、それはおそらく、たとえば白それ自体が或るものと混合するによってこのものを白いものにするというような意味で原因であると考えられるだけであろう。[三]ところで、この考えは、[3]先にはアナクサゴラスが唱え、[4]より後にはエウドクソス[5]が難問究明のさいに唱え、さらに他の或る人々も唱えたものであ

るが、これは簡単にくつがえされる。というのは、このような考えに対しては容易にその不可能な点を数多く指摘しうるからである。

しかしまた、(六)他の事物がエイドスからであるということも、これが普通に言われる意味でのからであるということは、どうみても不可能である。[四]エイドスは原型であり他の事物はこれに与かると語られているが、こう語ることは空語することであり、詩的比喩を語ることにほかならない。というのは、(a)たとえばイデアをながめつつ作り出す者というのはなに者なのか[6]？　また、(b)どのようなものにしても[7]、なにかを摸写してではなしにでも、そのように存在しうるし、また生成しうる。こうして、たとえソクラテスそれ自体なるものが存在しようと存在すまいと、ソクラテスのような人間は生成しうる、そしてこのことは、明らかに、ソクラテスなるものが永遠的な存在であろうとあるまいと同じことである。[五]また、(c)同じ一つの事物に対して多くの原型があり、したがってまた多くのエイドスがあるということになる。たとえば同じ一つの人間〔すなわち二本足の動物〕に対して「動物」も「二本足」もその原型であり、さらに「人間それ自体」もそうであるということになる。[六]さらにまた、(d)エイドスは、たんに感覚的な事物の原型であるだけでなく、エイドスそのものの原型でもあるということになる(たとえば或る類がいろいろな種の類である場合にそうであるように)、したがって、同じものが原型でもあり模像でもあるということになる。

[七]つぎにまた、(七)或る事物の実体がこの当の事物から離れて存在しているということは不可能なことと考えられよう。そうだとすると、どうして或る事物のイデアが、まさにこの事物の実体でありながら、この事物から離れて別に存在しうるのか？　『パイドン』のなかでは[8]、エイドスは事物の存在と生成との原因であるというように

言われている。しかし、たとえそこにエイドスが存在していても、しかもなお、[9] 事物はこれを動かす者〔始動因〕がなくては生成しないであろう。ところで他の多くの事物、たとえば家とか指環とか、これらの事物についてはエイドスは存在しないとかれらは[10]主張しているのに、これらの事物は現に生成している。(八)したがって明らかに、かれらがそれらにはそれらのエイドスがあると主張しているところのそれらの事物も、いまあげた事物のと同じような原因によって存在しまたは生成しうるものである、[11] しかしそれらのエイドスによってではない。だがとにかく、イデアに関しては、以上のような仕方でも、または、いっそう論理的な、いっそう厳密な論議によっても、われわれが考察してきたのと同じような多くの難点が数えあげられる。

第六章

(一)さて、これらのことに[1]関しては決定されたから、つぎに、(三)[2]ふたたび数に関して、数を、或る人々の説いているように、離れて存する実体であるとし諸存在事物の第一の原因であるとすると、そこからどのような結果が生じるか、その諸結果を調べてみるのが適当であろう。(二)そこで、もしも数が、或る人々の主張しているように、或る実在であり、数の実体が他にあるのではなくて、まさに数そのものが実体であるならば、その結果は、必然的に、つぎのいずれかである、すなわち、(1)数のうちに或る第一のものとこれに続くもの〔或る第二のもの〕とがあって、その各〻は互いに種において異なっているか、——そしてこの場合には、(a)このこと〔種において異なるということ〕が直ちに諸〻の単位についても真であり、したがって或る任意の単位が他の任意の単位と比較

不可能[3]であるか、あるいは、(b)すべての単位が直ちに〔例外なく〕継続的であり、したがってそのいずれの単位も他のいずれもと互いに比較可能的[4]であるか(たとえば数学的の数[5]が比較可能的であると或る人々の言うように、というのは、数学的の数においては、そのうちのいずれの単位も他の単位と異なっていないからであるが)、あるいは、(c)或る単位どもは互いに比較可能的であるが或る他の単位どもはそうでないのであるか(というのは、たとえば二が一につぐ第一のものであり、そのつぎに三がそうであり、さらにそのようにその他の相つぐ数の系列があるとした場合、これら各〻の数のうちにある単位どもは互いに比較可能的である、たとえば第一の二のうちにある一つの単位は他の単位と、また第一の三のうちにある或る一つの単位は他の単位どもと[6]、同様にその他の数においても、比較可能的である、しかし、〔実体としてのエイドス的の数の系列では〕二それ自体のうちにある単位どもは三それ自体のうちにある単位どもに対しては比較可能的でない[7]、そしてその他の相つぐ〔エイドス的の〕数の場合もこれと同様である、それゆえに[三]、また、数学的の数は、一のつぎには、この一のほかに他の一を加えて成るところの二が、そしてそのつぎには、この二のほかにこれらに他の一を加えて成るところの三が、そしてさらにこれと同様にその他の相つぐ数が、というように数えられるが、しかし、この〔実体なるエイドス的の〕数は、一のつぎには、この第一の一をぬきにしての或る別の二が、そしてこの二をぬきにしての三が、そしてさらに同様にその他のそうした数が、というようにであるから)、これら〔(a)か(b)か(c)か〕のいずれかである、――あるいはむしろ、(2)或る種類の数は最初に語られたようなもの〔すなわち(1)(a)の場合〕であるが、或る他の種類の数は数学者たちの言っているようなそれ〔すなわち(1)(b)の場合〕であり、そして第三の種類は最後に述べられたそれ〔すなわち(1)(c)の場合〕であるとすべきであろう。

1080b (四)さらに、これら諸種類の数は、諸事物から離れて存在するか、あるいは離れてではなしに感覚的事物の内にあるか、そのいずれかであらねばならない（ただし、〔事物の内にあるというのは〕われわれが最初に検討したあの仕方で[8]というのではなくて、あたかも感覚的事物がこの事物に内在する数どもから成ると言われるような意味においてであるが）、そしてさらに後者の場合には、或る種類の数だけが事物の内にあるか、あるいはすべての数がそうであるかのいずれかであろう。

(五)さて、必然的に、数はただ上述のいずれかの仕方[9]でのみ存在することがありうるのであるが、あの人々もまた、すなわち、一を万物の始まりであるとし、実体であると言い、構成要素であると言い、そして数をこの一と他の或るもの[10]とから成るものであると言う人々も、そのほとんどすべてが、それぞれ、これらの仕方のいずれかを述べている。ただ述べていないのは、そのいずれの単位も他と比較不可能である場合[11]だけである。しかもこれにも当然の理が伴なっている。というのは上述の仕方よりほかには他のいかなる仕方もありえないからである。(六)ところで、(A)[12]或る人々の主張によると、両種類の数が存在し、そのうちの一つの種類は先と後とをもつ数[13]すなわちイデア〔としての数〕であり、もう一つの種類はイデアからも感覚的事物からも離れて別の数学的の数[14]であって、どちらも感覚的事物からは離されて存在するものである。だが、(B)[15]、(1)或る人々は[16]、ただ数学的の数のみが存在し、これが諸存在のうちの第一のもので、感覚的事物からは離されて存在するとしている。そして、(七)(2)ピュタゴラスの徒も一種類の数を、すなわち数学的の数を認めるが、ただしこの人々は、この数を離されて存在するものとしないだけでなく、この数学的の数から感覚的な諸実体が合成されると言っている。けだし、かれらは全宇宙を諸〻の数から作りあげているが、その数というのは、単位的な数[17]ではなく、かえってかれらは単位その

ものを或る大きさのあるものと解している。しかし、大きさをもつためには、どのようにして第一の一が合成されえたか、これにはかれらも当惑したものの[18]ようである。さらに、(C)[19]或る他の人は、或る第一の数すなわちエイドスどもの数のみが存在するとし[20]、また或る幾人か[21]は、これを数学的の数と同じであるとしている。

[八]同様の見解は、また、長さ〔線〕や面や固体〔数学的の固体＝立体〕に関してもみられる。すなわち、(A)[22]或る人々は、数学的対象としてのそれらをイデアにつぐそれら[23]とは異なるとしている。また、他の説を唱えた人々のうちでも、(B)或る人々は[24]、これらの数学的対象を数学的に説いている、これはイデアを数であるともせずまたイデアが存在するとも言わない人々であるが、しかし(C)或る他の人々は[25]、数学的対象を説きはしてもしかし数学的には説いていない。というのは、かれらの考えでは、必ずしもあらゆる大きさが或る幾つかの大きさに切断されうるわけではなく、また任意の単位どもが二であるのでもないからである。[九]しかし、およそ一を諸存在の構成要素であり原理であると唱えた人々は、ピュタゴラスの徒を除けば、すべて、数を単位から成るものと[26]している。ただこの徒は、さきにも述べられたように、数を大きさをもつものと思っている。

さて、どれだけの仕方で数について語られうるか、そしてその仕方のすべてが述べつくされたことは、以上で明白である。しかし、これらはすべて不可能である、そしてこれらのうちでも、おそらくその或るものは他のものよりもいっそう不可能であろう。

第七章

（一）さて、（A）[1]、まず第一にわれわれの検討すべきは、単位どもが比較可能的で[2]あるかあるいは比較不可能であるか、もし比較不可能なものであるなら、さきにわれわれの区別した仕方[3]のうちのどちらでであるか、についてである。というのは、或る任意の単位が他の任意の単位と比較不可能であるということはありうることだし、また二それ自体のうちにある単位どもが三それ自体のうちにある単位どもに対して比較不可能であるということも、そして一般に第一の数〔素数〕の各〻のうちにあるそれぞれの単位が他の各〻のうちにあるそれぞれと比較不可能であるということも、ありうることだからである。（二）そこで、（1）もしもあらゆる単位が比較可能的であり無差別であるならば、そこに数学的の数が生じ、ただ一つこの種類の数のみが数であって、諸〻のイデアは数ではありえないことになる（というのは、人間それ自体とか動物それ自体とかその他そうした任意のエイドスが、いったいどのような種類の数でありえようか？　けだし、〔イデア論者によると〕一つの事物にはそれぞれ一つのイデアがある、たとえば人間それ自体には一つのイデアがあり、動物それ自体には他の一つのイデアがある。しかし、類似的で無差別的な数が無限に多くあるからして、したがって〔たとえば九のうちの〕或る特定の三だけが他のいずれの三よりもとくにすぐれて人間それ自体であるということはありえない〔ゆえに、イデアは数ではありえない〕）。（三）しかし、もしイデアが数でないならば、一般にイデアそのものがすべて存在しえない（というのは、いったいイデアはどのような原理から生じて存在するに至ったというのか？　けだし数は「一」と「不定の二[4]」とから

であり、これらの構成要素または原理が数の構成要素または原理であると言われており、そしてイデアは数より先にも後にも配列されえないのであるから)。

[四]しかし、(2)もし単位どもが比較不可能であるとすれば、しかも任意の単位が他の任意の単位と比較不可能であるという意味でそうであるとすれば、(a)このような〔比較不可能な〕数は、数学的の数でもありえないし(というのは、数学的の数は無差別な単位どもから成っており、そしてこの種類の数について論証される物事〔数学的諸真理〕はこのような〔無差別的で比較可能的な〕単位どもから成るものの場合にのみ妥当するのだからであるが)、またエイドスどもの数[5]でもありえない。というのは、もしそうであるとすれば、二があの「一」と「不定の二」とから生じる第一のものであることはありえないであろうし[6]、またこれのつぎには、ひとが「二、三、四…」と続けて数えるように継続する諸数も続かないであろうからである、――というのは、第一の〔エイドス的の〕二のうちの単位どもは、この説の創始者[7]の語ったように、不等なものども[8]から生成するのでもあるが(すなわち、それらが同等化されて、生成するのであるが)、これと同時にまたそれらは他の仕方からも生成することになろうからである、[五]――けだし、もしそのうちの或る単位が他の単位よりも先であるとすれば[9]、先であるところのこの単位はまたこれら両単位から成る二よりも先であることになろうからである、なぜなら、或るものは先であり或るものは後であるというような場合には、これら両者から成るものはこれらのうちの或るものよりは後であるが或るものよりは先であるからである。

[六]なおまた、(b)まず一それ自体が第一のものとして存在し、それからそのつぎに或る特定の一があって、これはその他の数どものうちでは第一のものであるが一それ自体のつぎのものとしては第二のものであり、そしてさら

に或る第三のものがあって、これは第二のものからみればそのすぐつぎのものとして第二のものであるが一それ自体からみれば第三のものである、というのだからして、したがって、〔数のうちにある〕単位どもは、これらの幾つあるかを言い表わすその数そのものよりも先に存在するということになろう、たとえば、三が存在するより先にすでに二のうちに或る第三の単位が存在しており、そのように四または五という数が存在するより先にすでに三〔または四〕という数のうちに或る第四または第五の単位が存在しているということになろう。[七]ところで、あの人々は、誰ひとりも、このような意味で単位どもが比較不可能であると述べてはいないが、しかし、かれらの諸原理からすれば、このような意味でも比較不可能であるとするのが理の当然である、たとえ真実にはこのようなことはありえないとしても。なぜそうするのが当然であるかというに、いやしくも或る第一の単位または第一の一なるものが存在するとするからには、単位どものうちにより先の単位とより後の単位と〔の差別〕が存在するとするのが当然だからであり、そのようにまた、いやしくも第一の二なるものが存在するとするからには、その二の単位どもについてもそうするのが当然だからである。というのは、第一のもののつぎには、当然に且つ必然的に、或る第二のものが存在し、そして第二のものが存在すれば、そのつぎには或る第三のものが、さらにそのようにしてつぎつぎにそれに相続く他のものが、存在すべきだからである。[八]（なおまた、或る単位は一それ自体につぐ第一の単位であり或る単位は一それ自体につぐ第二の単位であるということと或る二が一それ自体につぐ第一のものであるということとの両方を一緒に〔同時に〕主張することは、不可能〔不条理〕である。）ただしかれら自らは、単位または一を第一のものとしてはいるが、いまだなおそれを第二のもの第三のものとまではしておら

b10 ず、また二を或る第一のものとしてはいるが、いまだなおそれを第二のもの第三のものとまではしていない。

(九)そしてまた、(c)もしあらゆる単位が比較不可能なものであるなら、二それ自体とか三その他そうしたそれぞれの数それ自体とかが存在するということそのことも、ありえないこと明白である。けだし、たとえ単位が無差別〔比較可能的〕なものであるにしても、あるいは相互に差別のある〔比較不可能な〕ものであるにしても、数を数えるには必ず加えることによらねばならない。たとえば、二を数えるには一に或る他の一を加えることにより、三を数えるにはこの二に或る他の一を、そして四の場合にも同様にそれに或る他の一を、加えることによらねばならない。(一〇)そこで、実際にはこのとおりであるから、諸〻の数の生成は、かれらが諸〻の数を生成させているようにあの二と一とからであることは不可能である。なぜなら、〔実際には、あのように加えてゆく場合〕二は三の部分になり、三はまた四の部分になり、さらにこれに続くその他の数も同様にそうなりながら、諸数は生成するのであるから。(一一)しかるに、〔かれらの説からすると〕四は第一の二と不定の二とから生成したものなのである、すなわちこれによってこの二それ自体よりほかに二つの二どももあることになる(10)。だが、もしそうでないなら、二それ自体は四の部分であることになり、さらに他のもう一つの二が加えられることになろう。そしてまた、二は一それ自体ともう一つの一とから構成されることになろう。しかし、もしそうであるなら、他の一つの構成要素は不定の二ではありえない。なぜなら、それは単位を生成させるだけであって、〔不定の二が生成させるように〕或る一定の二を生成させはしないからである。

(一二)さらにまた、(d)三それ自体や二それ自体よりほかに、どうして或る他の三どもや二どもがありえようか？　そしてまた、どのような仕方でこれらがより先とより後の単位どもから構成されるというのか？　けだし、これらのことはすべて〈不条理なことであり〉作りごと(11)である、そしてまた、或る第一の二があってそのつぎに或る三

それ自体があるなどということは不可能なことである。(一三)しかも、一と不定の二とが構成要素であるとされている(12)
かぎり、必然的にこのようなことになる。だが、このような不可能な諸結果が出てくるとすれば、それら〔一と不
定の二〕が原理であるということも不可能〔不条理〕なことである。
(一四)さて、このように、もし単位どもが、その任意の単位が他の任意の単位と、相互に差別されたもの〔したがって
比較不可能なもの〕であるとすれば、必然的に、前述の諸結果やこれらと類似した他の諸結果が出てくる。しかし、
(3)仮りに、異なる数のうちの単位と単位とは相互に差別されているが、同じ数のうちの単位どもだけは互いに
他と無差別であるとしても、しかもなお前述の場合に劣らず困難な諸結果が出てくる。というのは、たとえば、
1082a 十それ自らのうちには十個の単位どもがあるが、この十はこれら十個の単位どもからも構成されるしまた二つの
五どもからも構成されうるからである。(一五)しかし、(a)十それ自らは或る勝手な数ではなく、また或る勝手な五ど
も(そうした単位ども)から構成されるものでもないのであるから、必然的に、この十それ自らのうちの単位ども
は差別されている。なぜなら、もしそれらが差別されていないなら、この十を構成するところの五どもも区別さ
れないはずだから。しかも、この五どもは差別されているのだから、(13)これらの単位どもも区別されていることに
なろう。しかし、もしこれらが差別されているなら、果たしてこの十それ自らのうちには、ただこの二つの五ど
ものみがあって、その他の五どもは含まれていないのであろうか、あるいは含まれているのであろうか？　だが、
もしその他の五どもが含まれていないなら、それは不条理なことである。(14)しかしまた、もし含まれているとする
a10 と、どのような十がそれら〔他の五ども〕から構成されえようか？　というのは、あの十のうちには、それ自らよ
りほかには、他のいかなる十も存しないのだからである。(一六)のみならず〔かれらによると〕実に、四も任意の二ども

a20

からは構成されないというのが必然的なことなのだから。というのは、不定の二が、かれらの主張によると、規定された二〔エイドス的の二〕を受容して二つの二どもを作ったのであるから。けだし、不定の二はその受容したものから二を作るものなのであったから。[15]

(二七)さらにまた、(b)二がその二つの単位どもとは別の或る実在であるということ、そのようにまた三がその三つの単位どもとは別の或る実在であるということ、このようなことがどうして可能であろうか？　それは、あたかも「白い人間」が、「白」とも「人間」とも別のものでありながら、これら両者に与かると言われるように、一方が他方に与かることによってであるか、あるいは、「人間」が「動物」とも「二本足」とも別のものであるように、一方が他方の或る差別性〔種差〕である場合にであるか、そのいずれかである。

(二八)さらにまた、(c)ものどもが一つのものであるのは、或るものどもは接触により、或るものどもは混合により、或るものどもは位置によってであるが、これらのことのいずれも、あの二または三を構成するところの単位どもの場合にはありえない。かえって、あたかも二人〔人間ふたり〕がこれら両者の各々とは別の或る一つのものではないように、そのように単位どもの場合も必然的にそうである。そして、これらが不可分割的なものだからといって、それがためにこれらになんの区別も生じはしない。たとえば、点は不可分割的なものであるが、だからといって決して二点〔点ふたつ〕がその二つの点の各々とは別の或る他の一つのものであるわけではない。

(二九)しかしまた、(d)決して忘れてならないことは、〔かれらの前提からすると〕二により先の二とより後の二とがあることになり、そのようにまたその他の数についても同様の結果が出てくる、ということである。というのはこうである。すなわち、仮りに四のうちにある二どもが〔そのどちらが先でも後でもなくて〕互いに同時的にある

としよう。しかもなお、これらの二どもは八のうちにある二どもよりはより先であり、そして、あたかもあの二〔第一の二〕がこれらの二どもを生成させたように、これらの二どもは八それ自らのうちに四どもを生成させたのである、だからして、もしあの第一の二も或るイデアであるなら、これらの二どももまたそれぞれ或るなんらかのイデアであるはずである。（三〇）そしてこの同じ論法は単位どもの場合にもあてはまる。すなわち、第一の二のうちにある単位どもが四のうちにある単位どもを生成させ、したがってすべての単位がそれぞれイデアであることになり、イデアがイデアどもから構成されるということになる。したがって、明らかにまた、このように構成されたイデアをたまたま自らのイデアとしているところの事物も、このように構成されたものだということになる、
1082b
すなわちたとえば、動物にこのようなイデアがあるとした場合、動物は動物どもから構成されているとでも言われるであろうように。

（三一）また一般に、（e）単位どもを相互に差別あるものとすることは、どのように差別するにしても、不条理なことであり、作りごとである（ここに私が「作りごと」というのは或る仮定に合致するように強いて作られたもののことであるが）。けだし、われわれは、事物の量に関しても性質に関しても、或る単位と他の単位とのあいだに差別の存するを認めず、そして数は（いかなる数も、しかしとくに単位的な数は）[16]等しいか等しくないかのいずれかでなくてはならず、したがって、もし〔或る数が他の数よりも〕より多くもなくより少なくもないなら、等しいにちがいない。ところでわれわれは、等しいものを、また一般に無差別なものを、数について言う場合には、同じものであると解している。しかし、もしそうでないとするなら、十それ自らのうちにある二どもでさえ、無差別なものではないということになろう、しかもそれらは等しいものであるのに。というのは、それらを無差別なもの

b20

であると主張する人々は、どのような理由をもってそう言うことができるのか？
(二二)さらにまた、(f)あらゆる単位のいずれか一つと他の一つとで二ができるとすれば、二それ自らのうちの一つの単位と三それ自らのうちの一つの単位とで或る二ができるはずである、そしてこの二は、(α)差別された単位どもからできているわけである、だが(β)三よりも先のものであろうか後のものであろうか？　むしろこの二は必然的に三よりも先のものであるように思われる。なぜなら、その二つの単位のうちの一つは三と同時にあるものであるが他の一つは二と同時にあるものであるから。(二三)ところでわれわれは、要するに一と一とで、たとえそれらが等しいものであろうと不等なものであろうと、二になると解している、たとえば、善いものと悪いものとであっても、人と馬とであっても。しかるに、あのような説をなす人々は、二つの単位でさえも二になるとは考えない。
(二四)だが、(g)もしも三それ自らの数が二それ自らの数よりもより多くはないとすれば、これは驚くべきことである。もしまたそれが二それ自らの数よりもより多くあるとすれば、明らかに、それのうちにはまた二に等しい数が含まれており、したがってこの数は二それ自体と差別されないことになる。しかし、このようなことはありえない、もしも或る第一の数がありそしてまた或る第二の数があるとするならば(17)。
しかしまた、(h)諸〻のイデアがそれぞれ数であることはありえないことになろう。たしかにこの点では、単位どもを差別されたものであらねばならないとする人々の言うところは、諸〻のイデアが存在すべきであるかぎり、正当である。これはさきにも述べられたとおりである(18)。(二五)というのは、エイドスはそれぞれただ一つだから(19)というのである。しかるに、もし単位どもが差別されたものでないなら、二どもや三どももまた無差別なものだと

いうことになろう。そうなるからこそ、かれらは、ひとが普通に「一、二、…」と数えてゆく場合、そのひとはすでにそこに与えられている数になにかを付け加えてゆくのではないのだ、と言わざるをえなかったのである
b30 (そのわけは、〔もしひとがそのようにして数えてゆくのだとすると〕数の生成は不定の二からではないことになり、数がイデアであることもありえなくなるからである。というのは、その場合には、或るイデアが或る他のイデアのうちに含まれていることになり、あらゆるエイドスが或る一つのエイドスの部分であるということになるからというのである)。(二六)それゆえに、かれらの言うところは、かれら自らの仮定に対しては〔忠実であり〕正当である、だがしかし、一般的には正当でない。なぜなら、それは全く無駄なことだからである、というのは、かれらは、まさにあの問題そのものを、すなわち、われわれがものを数えて「一、二、三、…」と言う場合、われわれはなにかを付け加えてゆきながら数えるのか、あるいは部分に区切りながら数えるのか、果たしてそのどちらであるかという問題そのものを、さらに一つの難問にしているものと認めざるをえないであろうから。しかるに現にわれわれは、そのどちらの数え方をもしているのである。だから、この差別をさらにさかのぼって重大な実体の差別にまでも持ちこむことは、笑うべきことである。[20]

第八章

1083a (一)しかし、(i)なによりもまず最初にしておいてよいことは、なにが数の差別であるかを決定することである、そして単位についても、もしそこに差別があるなら、そのなにであるかを。[1] ところで、単位どもが相互に差別さ

れるとすれば、それは、量においてであるかあるいは性質においてであるか、そのいずれかであらねばならない。だが、明らかにそのどちらも〔量も性質も〕単位そのものには属しえないようである。しかし数は、数としてのかぎり、量において差別されよう。しかも、もし単位もまた量において差別されるものであるとするなら、数と数とは、それらのもつ単位どもの多さは等しくても、相互に差別されるであろう。(二)さらに、第一の〔すなわち、より a10 先の〕単位どもは増大するのかあるいはその反対なのか？　これらのことはすべて不合理である。しかしまた、単位どもが性質において差別されているということもありえない。というのは、それらにはいかなる受動態も属しえないからである。けだし、数にでさえも、かれらの言うところでは、性質が(2)属するのは量より後にであるから。(三)さらにまた、それらに性質が生じてくるとすれば、それはあの一からであるかあるいはあの二から(3)であろうが、そのいずれからでもなかろう。というのは、あの一には性質はないし、あの二は量を作るものであるから。けだし、この二なる本性は事物が多であることの原因であるから。ところで、事実はこのようではなくて、なんらかちがっている。そうだとすれば、かれらは、まず最初にこの点を説明すべきであり、単位どもの差別について、とくになにゆえにそれらにそうした差別がなくてはならないかを、明らかに規定すべきである。そして、もし規定しえないなら、かれらはそれらの差別をなにであると言うのか？

(四)さて、これだけで、もし〔かれらの仮定するように〕イデアがそれぞれ数であるなら、明らかに、単位どもは、そのすべてが相互に比較可能的でありうるというわけでもなく(4)、またそれらが、あのどちらかの意味では比較不可能でもありうるというわけでもない(5)。

[五]しかし、(B)(1)或る他の人々[6]が数に関して説明しているような仕方でも、なんら正しくは説明されていない。それは、イデアを、端的に[7]存在すると認めないだけでなく、数としてのイデアのなんらかの存在をも認めないが、しかし数学的諸対象は存在すると考え、諸〻の数は存在する諸事物のうちの第一のものであり、そして一そのものがこれら諸数の原理〔出発点〕であると考えている人々のことである。〔なぜかれらの説が正しくないかというに〕そのわけは、或る一は、かれらの主張しているとおり、一ども〔数学的諸単位〕のうちの第一のものとして存在しているはずなのに、しかも二どもまたは三どもに対してはそうした或る二または或る三が存在していないということは不条理だからである。というのは、〔或る一について言われるのと〕同じことは他のすべての数についても言われるはずであるから。[六]そこで、もしも数に関しては事実このとおりであり、ひとの仮定しているようにただ数学的の数のみが存在しているとすれば、一は原理ではない（というのは、もしそうであるとすれば、このような一は他の諸単位〔他の一ども〕とは差別されたものであらねばならないからである。そして、もしこれがそうであるなら、そのように或る二が他の二どものうちの第一のものとして別に存在していなくてはならず、さらにこれらに続くその他の諸数についても同様であるから）。[七]しかし、もしもこの一が原理であるなら、むしろプラトンの語っていた[8]ようなのが数に関しては真であらねばならず、或る第一の二、第一の三が存在しなくてはならず、そして数は相互に比較可能的であってはならないということになろう。そして、またもや誰かがこのようなことを仮定するとなると、ここから多くの不可能な結果が生じることはさきに述べられた[9]とおりである。[八]しかし、いずれにせよ、このような結果になるかあのような結果[10]になるかのどちらかでなくてはならない。したがって、そのどちらもが不可能である以上、数が離れて存するものであることはありえない。

1083b だが、これらからしてまた、(C)[11]第三番目の説明の仕方(すなわち、エイドスどもの数[12]と数学的の数とを同じであるとする仕方)が最も拙劣であることも明白である。というのは、一つの見解のうちに二つのあやまりが重なり合っているからである。すなわち、一方、数学的の数はこのような仕方で存在するものではありえないのに、しかもかれ〔この第三の説の主唱者〕はかれ独自の仮定をいろいろ仮定してそれをでっちあげねばならず、そしてまた、他方、エイドスどもの数の説を唱えた人々の出会うのと同じ結果になるような説を、かれもまた唱えざるをえないからである。

(九)しかし、(B)(2)[13]ピュタゴラスの徒の説明の仕方は、一面においては、前述の人々のよりもより少しの難点をもっているが、他面においては、かれら独自の他の難点をもっている。すなわち、一方、数を離れて存するものとしなかった点では、かれらの仕方はさきの不可能な諸結果の多くから免かれている、しかし、他方、かれらは物体を数から構成されているとし、そしてこの数を数学的の数であるとしているが、これは不可能である。というのは、不可分な大きさと言うこと[14]は真でないからであり、またもし仮りにこのような大きさがあるとしても、単位はすべて大きさをもっていないからである。だとすると、大きさが不可分割的なものどもから構成されるということが、どうして可能であろうか？　(一〇)しかも数は、算数学的な数であるかぎり、単位的な[15]ものだから。だが、あの人々は、数を存在事物だと説いている。すくなくもかれらは、あたかも物体がそうした存在する数どもから成るものであるかのように、諸〻の物体にかれらの諸定理を適用している。[16]

(一一)さて、[17]もしこのように数が、それ自体で存するなにものかであるとされるかぎり、必然的に上述の仕方[18]のいずれかで存在すべきであるならば、しかもこれらのいずれの仕方ででも存在しえないとすれば、明らかに、数は、

数を離れて存するものとする人々の作りあげているようなそのような実在性をもつなにものでもない。
(二二)[19]つぎに、(一)果たしてその各々の単位は[20]、(1)同等化された大と小とから成るのか、あるいは(2)或る単位は
小から成るが他の単位は大から成るのか、そのいずれであるか？　そこで、もし後の場合(2)であるなら、(a)
各々はその構成要素のすべてから成ってはおらず、また(b)それらの単位は相互に無差別なものでもないであろ
う(なぜなら、或る単位のうちには大が含まれ、他の単位のうちには小が含まれていて、この小はその本性におい
て大とは反対のものであるから)。(二三)さらにまた、(c)三それ自らのうちにある単位どもについてはどう説明され
ようか？　というのは、これらのうちの一つは奇なる〔割り切れない余分の〕単位だからである。だが、おそらく
b30 それゆえに、かれらは一それ自体が奇数のまん中にあると考えたのであろう[21]。しかし、(1)もし二つの単位のど
ちらもが、同等化された大と小とから成るのだとすれば、(a)どうしてあの二が[22]、それ自体は或る単一な実在で
あるのに、大と小とから成りうるのであろうか？　あるいは、どうしてあの二がそれの単位の一つと区別される
のか[23]？　(二四)なおまた、(b)あの二よりもその単位の方がより先であるということになろう(というのは、これがなく
なれば二それ自体もなくなるであろうから)。こうして、この単位は、或るイデア〔すなわち二それ自体〕よりも先
にあるものだから、或るイデアのイデアであらねばならず、あの二よりも先に生まれたものであらねばならない
ということになる。では、なにから生まれたか？　〔不定の二からではあるまい〕なぜなら、不定の二は〔単位を
ではなくて〕二を作るものなのであったから[24]。
1084a (二五)さらにまた、(二)数は[25]、無限であるか有限であるかのいずれかであらねばならない。というのは、かれらは数
を離れて存するものとしているからして、したがって、数がこれらのいずれでもないということはありえないか

らである。[二六]だがしかし、(1)数が無限ではありえないということは、明らかである。なぜなら、(a)無限の数は奇数でもなく偶数でもないが、数の生成は常に奇数の生成であるか偶数の生成であるかのいずれかだからである(すなわち、或る仕方〔加法〕では、一が偶数に働きかける場合、奇数が生じ、他の仕方〔乗法〕では、二が偶数に働きかける場合、一からその倍加でえられる偶数が生じ、同じ他の仕方でも、奇数が偶数に働きかける場合には、その他の偶数が生じる)。[二七]さらに、(b)もしあらゆるイデアがそれぞれ或るなにものかのイデアであり、そして数がそれぞれイデアであるなら、無限な数も或るなにものかの(感覚的な事物のか、またはその他のなにものかの)イデアであるはずである。にもかかわらず、このことは、かれら自らの設定〔前提〕(26)からするも不可能であり、また理論的にも不可能である(27)、すくなくもかれらがそのとおりに(28)イデアを配置してみるならば。[二八]しかし、(2)もし数が有限であるとすれば、それは幾つまであるか？　このことについては、たんにそれが幾つまであるという事実だけでなく、なにゆえにそれだけあるかという理由も説明されなくてはならない。だがしかし、もしも或る人々の言っているように数が十までしかない(29)とすると、(a)第一に問題になるのは、それだけではすぐさまエイドスが足りなくなりはしないかということである。たとえば、もし三が人間自体であるとすれば、どの数が馬自体であろうか？　けだし、各々がそれぞれ或るなにものかのそれ自体であるはずの数が十まで〔すなわち一から十までの十個〕しかないというのだから。したがって、馬自体の数も必ずこれら〔十個の数〕のうちのどれかであらねばならない(というのは、実体でありイデアであるのはこれら十個の数だけだというのだから)。しかし、いずれにせよ、これだけでは足りないはずである。なぜなら、動物の種は十個を超過していようから。同時にまた、(b)明らかに、もしもこのようにあの三が人間自体であるなら、他の三どもの各々もまたそうであり(というのは、

同じ数のうちにある三どもはいずれも同様のものだからであるが〕、したがって、人間どもの数は無限であるということになる(30)、すなわち、もしも三どもの各々がそれぞれ一つのイデアであるなら、これらの各々が人間それ自体であることになろうし、もしそうでないとしても、すくなくもそれらは人間どもであろうから。(二九)そしてまた、(c)もしもより小なる数がより大なる数の部分であるならば(すなわち、その同じ数のうちにあってその数を成すところの諸単位が比較可能的なものであるような数であるならば)、そうした場合には、もしも四それ自体が或るなにものかの、たとえば馬の、または白の、イデアであるなら、人間は馬の部分であるというようなことになろう、もしも人間が二であるとすれば。しかしまた、(b)十には十のイデアが存在するというのに、十一のは存在せず、その他これに続く諸数のそれぞれにもそれのイデアは存在しないということは、不条理である。(三〇)だが、さらにまた、(e)〔かれらによると、それぞれの事物のエイドスはその事物の存在や生成の原因であるはずなのに〕或る事物にはそれのエイドスは存在しない〔とかれらの言っている〕ようなそのような或る事物も〔実際には〕存在し生成しているが、そうだとすると、なにがゆえにこのような事物にだけはそれのエイドスが存在しないのか？　だから、エイドスは事物の原因ではないとするほかない。(三一)さらにまた、(f)もしも十までの数が十それ自体よりもなんらかいっそうすぐれて存在でありエイドスであるとすれば、しかもこの十までの数は、それぞれ或る一つの存在として、すこしも生成しないのに、十それ自体は生成するとすれば、これも不条理なことである。そのくせ、かれらは、一から十までの数を完全な数とみなして、〔その説の仕あげに〕つとめている。すくなくも、かれらは、これらの数のうちに派生的諸実在を、たとえば空虚、類比、奇、その他そのような諸実在を、生成させている。というのは、かれらは、動と静、善と悪などを原理的なものとし、その他の事物を数に帰しているか

1084b らである。だからかれらは、奇〔奇数の原理〕を一それ自体と同一視しているのである。というのは、もしも奇が三のうちにあるとしたら、どうして五が奇数でありえようか？[31]　(二二)さらにまた〔かれらの説明では〕大きさその他その類のものも、すべて或る幾つかまでに、たとえば第一の不可分な線、つぎには二、等々[32]、そしてこれらも十までに、かぎられている。[33]

(二三)さらに、(三)[34]もし数が離れて存するものであるなら、つぎのような難問が提起されよう、すなわち、果たしてどちらが先か、あの一が先か、それとも三とか二とかのような数の方が先か？[35]　ところで、数が〔諸単位の〕複合体であるかぎりにおいては、あの一の方が数よりも先であるが、しかし、普遍的〔全体的〕なものまたは形相が先であるという意味では、数の方が先である。というのは、諸単位の各〻が数の部分であり、その質料に相当するものであるとすれば、数そのものはそれらの形相に相当するものだからである。(二四)また、直角は鋭角よりも、或る意味では、すなわち直角が決定者でありその説明方式において先であるという意味では、先であるが、しかし、鋭角が直角の部分であり、直角は鋭角に分割されるという意味では、鋭角の方が直角よりも先である。だからして、質料としての意味では、鋭角または構成要素または単位の方が先であるが、その形相においては、すなわち説明方式としての実体においては、直角の方が、または質料と形相とから成る全体の方が、先である。というのは、この両者から成るものの方がその形相に、またはその説明方式で表わされるものに、より多く近いからである、むろんその生成の順から言えば後であるが。(二五)では、どうしてあの一が原理〔始まり〕なのか？　それは不可分割的だからであるとかれらは言う。だが、不可分割的と言えば、普遍的〔全体的〕なものもそうであるが、また部分的〔特殊的〕なものや構成要素も不可分割的である。しかしそれらは互いに異なる仕方で〔原理または始まりな

の〕である、すなわち、前者はその説明方式において〔原理なの〕であり、後者は時間的関係において〔始まりなの〕である。では、どちらの仕方であの一は原理なのか？　けだし、いまも述べたように、直角が鋭角よりも先であるとも考えられるが、また鋭角が直角よりも先であるとも考えられ、そしてそのどちらも一つである。[二六]だからしてかれらは、両方の仕方で一を原理であるとするのである。だが、このことは不可能である。なぜなら、一方〔普遍的なものや数〕は形相とし実体としてであり、他方〔構成要素や単位〕は部分とし質料としてであるから。というのは、両方のどちらも〔数もその単位どもも〕或る仕方では一つだからである。しかし、真実には、（すくなくも数が或る一つのものであり、しかも穀粒の一集積のようにではなくて、むしろ異なる数はそれぞれ異なる単位どもから成るとかれらも言っているような数であるかぎり、）たとえば二なる数を成すところの単位どもの各々は、ただ可能態において存在しているだけで、完全現実態において存在しているのではないのである。[二七]これが真実であるのに、かれらが誤謬を犯すに至った原因は、かれらがその探求を数学的の立場から進めると同時に普遍的概念規定を求める立場[36]からも進めたことにある。それがために、（a）前の立場からは、かれらはあの一を、すなわちその原理を、点として取り扱った。というのは、単位は位置のない点[37]だからである。そこで、或る他の人々が[38]極小の部分から寄せ合わせて諸存在を作り出していたように、かれらもそのようにして、結局、単位は諸〻の数の質料であることになり、二よりも先のものであることになるが、しかも同時に、ふたたびまた、二よりも後のものであるということにもなっている、というのは、その二を或る全体的なものとし一つのものとし形相としているからである。[二八]また、（b）普遍的なものを探求するかれらの立場のゆえに、数の普遍的述語としての一が、数を成す単位と同じように数の部分として取り扱われた。しかし、これら〔一と単位と〕が同時に同じものに属する

ことは不可能である。

しかし、もしもあの一それ自体がただそれのみ位置のないもの〔または単位的なもの〕[39]であるべきならば（というのは、これが〔単位と〕異なっているのは、ただこれが原理であるということだけだからであるが）、そして二は可分割的であるが単位はそうでないとすれば、単位の方が二よりもより多く一それ自体に類似的であるということになろう。だが、もし単位がそうであるなら、一それ自体は二によりも単位により多く類似的だとすべきであろう。したがって、二のうちの両単位の各〻は、どちらもこの二そのものよりも先のものでなくてはならないであろう。しかしかれらは、このことを否定している、すくなくも、この二をまず第一に生成させている。〔三九〕さらに、もしもこの二それ自体が或る一つであり、三それ自体もまた或る一つであるなら、これら両者で二〔二つ〕になるが、では、この二はなにから生成するのか？[40]

1085a

第九章

〔一〕さらに、数と数とのあいだには接触はなくて、ただその単位と単位とが相つぐ〔継続的な〕関係に、すなわち、その中間にはなにも存在しないところの単位と単位とが（たとえば二のうちの単位と三のうちのそれとが）相つぐ関係にあるだけであるから、ここに、果たしてこれら〔二と三と〕が一それ自体につぐものなのか否か、また果たしてこれに相つぐものどものうちでは二がより先なのであるか、あるいは二のうちの両単位のどちらかがより先なのであろうか、という難問も提起されよう。

(二)さらに、(四)[1]同様の難問は[2]、数より後の諸類〔幾何学的諸対象〕たとえば線・面・物体〔立体〕などに関してもおこる。(1)或る人々は、これらを大と小との諸〻の種から生成させている、たとえば長さ〔すなわち線〕を長と短から、面を広と狭から、体積を深と浅から生成させている(けだし、これら〔長短・広狭・深浅〕は大と小との種であるから)。(三)だが、このような事物〔幾何学的対象〕の・あの一に相応する・原理[3]については、異なる人々がそれぞれ異なる説を立てている。そしてこれら諸説のうちにもまた、明らかに、不可能なことや作りごとや全く当然の理に反したことが数かぎりなく認められる。けだし、(a)これら幾何学的諸対象は、もしこれらの各〻の原理[4]が互いに他の原理を含み合っていて、たとえば広と狭がまた長と短でもあるというような関係にあるのでないならば、互いに他から解き離されることになろう(だが、もしこのような含み合う関係にあるなら、面が或る線でもあり、立体が或る面でもあるというようなことになろう。[5](四)さらに、角や図形やその他については、どのような説明が与えられえようか？)。また、(b)ここでも数に関しての場合と同様の〔不可能な〕結果が生じる。というのは、これら〔長と短など〕は大きさの様態ではあるが、これらから大きさが構成されているのではない〔言いかえれば、これらが大きさの質料ではない〕からである、そしてこのことは、あたかも長さ〔線〕が直や曲から構成されてはおらず、立体が滑や粗から構成されてはいないのと同様である。[6]

(五)(これらの説のすべてに共通しているのは、類の種としての種についての場合に生じる難問である、すなわちそれは、誰かが普遍的なものを措定する場合、果たして動物それ自体が或る〔特定の種の〕動物の内に存するのか、それとも動物それ自体とは異なる他のなにものかがであるのか、という難問である。この場合、もしその誰かがそれを離れて存するものと措定しさえしなければ、これらはなんらの難問でもないのである。しかし、あのよう

な説を唱える人々の言うように、あの一や諸〻の数が離れて存するものだとなると、解決は容易でない――もし
「容易でない」という語が「不可能なことだ」という意味を表わすべきだとすれば。けだし、誰かが二のうちの
a30 一を考え、または一般に数のうちにある一を考える場合に、果たしてかれはそうした或るもの自体を考えるであ
ろうか、それとも或る他のものをではあるまいか？）

（六）ところで、或る人々は大きさをあのような質料(7)〔長と短など〕から生成させているが、（2）或る他の人々(8)は大き
さを点と或る他の質料とから生成させている（ただし、点は、この人々の見解では、一と同じものではないが一の
ようなものであり、またその質料というのも、多さのようなものではあるが多さのあるものではないとされてい
る）。だがこれらについても、さきのに劣らず、幾つかの同様の難問が出てくる。すなわち、（a）もしその質料が
一つであるなら、線と面と立体とが同じものであることになろう（というのは、同じ構成要素から成るものは同じ
1085b であり一つであるはずだからである）。だが、（b）もし質料〔の種類〕が一つより多くあるとすれば、すなわち、線
には或る質料があり、面には他の質料があり、さらにこれらのほかに立体のがあるとすれば、これらの質料は互
いに他の質料を含み合っているか含み合っていないかのいずれかであるが、そのいずれにしてもなお、同じ〔不可
能な〕結果が出てくる。すなわち、面は線を含んでいないということになるか、あるいは面は線であるということ
になるか、そのいずれかであるから。

（七）さらにまた、（五）(9)いかにして一と多さとから数が生成されうるか、この説明も全く試みられていない。だが、
たとえかれら(10)がどのように説こうと、かれらに対しても、あの一と不定の二とから数を生成させた人々(11)に対して
のと同じ困難な諸結果が出てくる。というのは、前者は数を普遍的に述語される多さから生成させていて、或る

特定の多さからではないが、後者は或る特定の多さから、しかも第一のから生成させている(というのは、第一の二は或る多さだから)。したがって、この両者のあいだにはほとんど全く差別がないと言ってもいい、むしろ両者には同じ難問が伴なっている、すなわち、(1)〔あの両要素を一つにするのは〕混合か、配置か、混和か、生成か、等々という問題が。(八)だが、(2)なによりも最も問題にされるのは、「もし各々の単位が一つであるなら、この一つはなにから生成するか?」であろう。というのは、たしかにこの各々は一それ自体ではないからである。そうだとすると、しかし、この単位の各々は一それ自体と多さとからか、または一それ自体と多さの或る部分とからかであらねばならない。ところで、単位が或る多さであると主張することは不可能である、なぜなら、単位は不可分割的だから。しかしまた、単位が多さの或る部分から成るということにも他の多くの困難がある、というのは、(a)そのためには、こうした部分の各々が不可分割的であることが必要であり(そうでないなら、その部分は或る多さであり、したがって〔それから成るところの〕単位が可分割的であるということになろうから)、そしてまた構成要素は一と多さとではないことになろうから(なぜなら、ここでは、各々の単位は多さと一とからではないのだから)。(九)さらに、(b)この説を唱える人[12]のしているのは、なんでもなく、ただ数を或る他の数から生成させているだけのことである。というのは、不可分割的なものどもの多さというのが〔かれによると〕数のこと[13]なのだから。(二〇)さらにまた、(3)このような説に関しても[14]探求されねばならないのは、数が果たして無限であるか、それとも有限であるか、という問題である。というのは、はじめに或る有限な多さもあった(と、かれには思われた)、そしてこの有限な多さと一とから有限な単位どもが。そして〔かれによると〕多さそれ自体なる或る多さがあり、そのほかに或る無限な多さがある。だが、そうだとすると、どちらの多さが一とともに構成要素をなすところの多さ

なのか？　だが、[二一]同様にまた、(4)点に関しても、すなわちかれらがそれを構成要素として諸〻の大きさを作り出しているところの点に関しても、探求さるべき問題がある。というのは、ただこれだけが一つの唯一の点ではないからである。では、その他の点どもの各〻はなにからか？　まさか、或る間隔と点それ自体とから、でもあるまいから。しかしまた、[二二]この間隔に不可分割的な諸部分があって、あたかも〔さきに〕多さに不可分割的な諸部分があってこれらから諸単位が構成される〔と言われた〕ように、であることもありえない。なぜなら、数は不可分割的なものども〔諸単位〕から構成されるが、諸〻の大きさはそうはいかないから。

さて、[15]これらのすべてやその他このようなことは、数や大きさが離れて存することの不可能であることを、明白にしている。そしてさらに、[二三]数についてのあの人々のそれぞれの説明の仕方に不一致の存することは、かれらの認める事態それ自らが、真実でないがために、かれらに混乱を与えていることの証拠である。

けだし、(1)或る人々[16]は、ただ数学的諸対象のみを感覚的事物よりほかに別に存在するものであるとし、イデアに関してはそこに存する難点や虚構に気づいて、エイドス的の数[17]を棄て去り数学的の数を原理とした。また、(2)或る他の人々[18]は、エイドスを同時にまた数であるとしようと欲したが、しかし、このような原理を立てるとどうして数学的の数がエイドス的の数よりほかに別に存在しうるか〔という難点〕には気づかないで、エイドス的の数と数学的の数とを言説のうえでは同じであるとした、ただし、事実においては数学的の数は無にされた(というのは、かれらは数学的の仮定ではなしにかれら独自の仮定を説いているから)。しかし、[二四](3)最初にエイドスの存在を想定し、エイドスを数であるとし、数学的諸対象を存在するものとした人[19]は、当然、〔数学的諸対象をエイ

ドスから」切り離した。

したがって、結局、これらの説は、いずれも或る点では当をえているが、全体としては不当である。そしてその不当であることを、かれら自らが、互いに同じ説をなさないで相反する説をなしていることによって、確認同意している。(二五)そしてその原因は、かれらの仮定や原理がいずれも偽であることにある。けだし、正しくないことをもとにして正しく語ることは困難である。エピカルモスによると、「それが語られるやいなや、すぐさまその不正が現われる。[20]」

(二六)だが、数に関しては、その諸難問の検討や解決は、これだけで十分だとしよう。というのは、これより多く述べても、すでに承服している者は、ますますよく承服するであろうが、これでもまだ承服しない者を承服させることには、これ以上なんの役にも立たないからである。

しかし、(A)[21]第一の諸原理、第一の諸原因や諸構成要素に関しては、ただ感覚的な実体についてのみその規定をおこなった人々の所説は、その或るものは自然に関する諸著[22]のなかで述べられたし、或るものは当面の研究には属しない。しかし、感覚的な事物のほかに或る別の実体が存在すると主張する人々の所説は、さきに述べられた諸説のつぎに研究さるべきである。(二七)ところで、或る人々はイデアと数とをこのような実体であると説き、そしてこれらを構成する要素が存在事物の構成要素であり原理であると説いているからして、われわれは、これらに関してかれらがなにを説き、またどのように説いているかを、検討しなくてはならない。

さて、数のみを、しかも数学的の数のみを、原理であるとした人々のことは、あとで検討されねばならないが[23]、

しかし、イデアを説く人々に関しては、その説明の仕方と同時にそれについての難点をも研究すべきであろう。というのは、かれらはそれぞれのイデアを普遍的なものとしていると同時にふたたびまたそれを離れて存し且つ個別的に存在するものとしているからである。（一八）このことがいかに不可能であるかということは、すでにさきに難問として論究された(24)とおりである。しかも、これら〔普遍性と離存的個別性と〕が、その実体を普遍的なものと説いた人々において、同一のもののうちに結び合わされえた理由は、かれらがその実体を感覚的事物と同一視しな
1086b かった点にある。（一九）かれらは、感覚界の個別的事物は流転していて、それらのなにひとつも同一に止まるものはないと考え、そして普遍的なものはそれらよりほかに存在し、それらとは異なる或るものであると考えた。もっとも、こうした考えを誘発したのは、さきの個所でも語った(25)とおり、ソクラテスその人であり、かれの求めた定義によってである。ただし、かれはその諸定義を個別的事物から切り離しはしなかった。そして、この切り離さなかった点では、かれの考えは正しかった。このことは、その諸結果からみて明らかである。というのは、もちろん普遍的なものなしには認識はえられないが、これを個別的事物から切り離すことは、あの困難な諸結果がイデアに関して生じてくることの原因であるからである。（三〇）しかるに、かれら〔ソクラテスの後継者たち〕は、いやしくも感覚的・流転的な事物よりほかに或る実体が存在すべきであるからには、これらの実体は〔感覚的な個別的事物から〕離れて存するものでなくてはならないと考え、しかもかれらは他にそうした実体をもっていなかったの
b10 で、あのように〔個別的事物について〕普遍的に述語されるものどもを離れて存する実体であるとした。その結果、普遍的なものと個別的なものとはほとんど同じ本性の実在だというようなことにならざるをえなかった。だが、このことは、それ自身、上述の見解のもつ難点の一つであろう。

第十章

（一）イデアを説く人々にもまたそれを説かない人々にも存するところの或る難問、すなわち最初に諸難問を指摘した個所でもさきに述べられた難問(1)、これについてわれわれは、いまこれから論じることにしよう。けだし、〔この難問というのは〕もし誰かが、実体を離れて存するものと想定しないならば、しかも個別的な存在事物がそう言われるような仕方で〔個々別々に、離れて独立に〕存在するものと想定しないならば、われわれの言う意味での実体は無にされるであろう、だが、もし誰かが、諸実体を離れて存するものだと想定するなら、どのようにかれは、
b20 これら諸実体を構成する諸要素や諸原理を想定すべきであろうか？〔という難問である。〕

（二）そこで、(1)もしこれらが個別的なものであって普遍的なものではないならば、(a)存在する諸事物はまさに構成諸要素がそれだけあるのと同じ数だけあることになり、そして(b)構成諸要素は認識されうるものでないことになろう。けだし、(a)仮りに言語における語節の各々をそれぞれ実体であるとし、語節を成す字母ども〔たとえば語節βαを成すαとβ〕を実体の構成諸要素であるとすれば、語節βαはただ一つあり、その他の語節もその各々はそれぞれただ一つあるのみだということにならざるをえないからである、いやしくも語節の各々が普遍的なものではないとされ、種においてではなしにそれぞれその数において一つであり、同語異義的なものではなくてこれなる特定のものであるとされているからには。（のみならず、かれら〔イデアを説く人々〕は、事物がまさにそれであるところのそれ自体をそれぞれただ一つ〔唯一〕であると想定しているのだから。）（三）そして、もし各々の

1087a

語節がそれぞれただ一つであるなら、同様にまたそれぞれの語節を構成するものども〔字母ども〕もまたそれぞれそうであろう。そうだとすると、一つより多くのアルパ〔α〕どもは存在しえず、その他の字母どもの各〻も、語節の各〻がそれぞれ互いに他と異なっていて一つより多くは存在しないのと同じ論理で、それぞれ一つより多くは存在しえないはずである。だがしかし、もしこのとおりであるなら、構成諸要素よりほかには他のいかなる存在事物もなく、存在するのはただこれらの構成諸要素のみという〔不条理な〕ことになる。さらにまた、(b)構成諸要素は認識されうるものでもないということになろう。なぜなら、構成要素は〔いまここでは〕普遍的なものではないのに、認識は普遍的なものについてであるから。[四]そしてこのことは、諸論証からみても諸定義からみても明らかである。というのは、たとえば、この三角形の内角の和が二直角であるということは、あらゆる三角形の内角の和が二直角であるということなしには、推理されえず[2]、この人間が動物であるという推理は、あらゆる人間が動物であるということなしには、成立しえないからである。

[五]しかし、(2)もしこうした諸原理〔または構成諸要素〕を普遍的なものであるとすれば、これらから構成される実体も普遍的なものであるということになるか、あるいは実体でないものの方が実体よりも先であるという〔不条理な〕ことになるか、そのいずれかである。というのは、普遍的なものは実体ではなくて、構成要素または原理が普遍的なものなのであり、そして構成要素または原理の方がこれをその構成要素としまたは原理とするところの事物よりも先であるからである。

[六]さて、これらのあらゆる困難な結果は、かれらが構成諸要素から諸〻のイデアを作り出すとともに、同じ形相を有する諸〻の実体とは別に、イデアどもを或る唯一の離されて存在するものであると主張するときには、いつ

でも生じるのが当然である。しかし、(a)もしも、たとえば言語の構成諸要素〔すなわち字母ども〕の場合にそうであるように、「アルパども」や「ベータども」が数多くあってもさしつかえなく、必ずしも「アルパそれ自体」とか「ベータそれ自体」とかが数多くのそれらとは別に存在していなくてもよいとすれば、すくなくもこのかぎりでは、同じ類の語節もまた無限に多く存在しえよう。[七]だが、(b)およそ認識は普遍的であるということ、したがって必然的に、存在する諸事物の諸原理も普遍的なものであらねばならず、離されて〔個々別々に〕存在する諸実体であってはならないということ、このことにも、たしかに上述の諸難問中での最も重大な難問が含まれている、しかしこのように言うことは、或る意味では真であるが、或る意味では真でない。というのは、「認識」というのにも、「認識する」というのもそうであるように、二つの場合、すなわち可能態におけるそれと現実態におけるそれとがあるからである。[八]ところで、可能態は、質料として、それ自ら普遍的であり無規定的であるとともに、普遍的なものや無規定的なものに関するものであるが、現実態は、それ自ら規定されたものであるとともに規定されたものに関するものであり、それ自らこれなる或る特定のものであるとともにこれなる或る特定のものに関するものである。ただし、付帯的には、視力〔の現実態〕も普遍的な色を見る、という意味は、その見ているのはこれこれの特定の色であるが、この色も一種の色〔普遍的な色の一つ〕だからである。そのようにまた、文法の勉強をする人が現に勉強しているのはこの特定のアルパについてであるが、このアルパも或るアルパ〔普遍的なアルパの一つ〕だからである。けだし、原理が必然的に普遍的なものである場合には、たとえば論証においてそうであるように[3]、この原理から出てくるものも必然的に普遍的なものである。そして、もしこのとおりであるなら、離されて存在するいかなるものも、したがってそうしたいかなる実体も、存在しないはずである。だがしかし、

明らかに「認識」は、或る意味では〔すなわちその可能態においては〕普遍的なものについてであるが、或る意味ではそうでない。

第十四巻〔N〕

第一章

1087a28 （一）さて、(B)[1]このような種類の実体[2]に関しては、これだけで述べつくされたことにしよう。ところで、あの人々
a30 はすべてその原理を、あたかも自然的事物においてのように、不動な実体に関してもまた同様に、反対のものど
も[3]であるとしている。しかし、あらゆる事物の原理よりもより先のものはなにも存在しえないとすれば、その原
理が他の或るものの属性でありながら原理であるということは（たとえば誰かが白を、他の或るものとしてでは
なしに白としての白を、原理であると言いながら、しかもこれを他の或る基体〔主語〕についての属性〔述語〕とし
て、この他の或る存在を白くあると言うがごときは）、不可能なことである。というのは、〔もしこう言いうると
すれば〕この他の或るものの方が原理よりも先であることになるからである。（二）しかし、実は、およそ事物が反対の
ものどもから生成するとすれば、それはすべて、或る基体からである。だから、なにかに基体があるとすれば、
1087b それは最も主として反対のものどもにであらねばならない。常に、それゆえに、あらゆる反対のものどもは或る
基体の属性であり、いずれもその基体を離れて存するものではありえない。これに反して、実体に対してはいか
なる反対のものも存しないということは、現象の事実もこれを明らかに示しているように、理論もまたこれを立

証している。だから、いかなる反対のものどもも、あらゆる事物の真の意味での原理ではなくて、他のものが原理である。

[三]ところが、これらの人々は、反対のものどものうちの一方を質料としているが、そのうちの或る人々[4]は、多さの実在的本性としての不等を一に対する質料としており、或る他の人々[5]は、多さを一に対する質料としている（すなわち、或る人々では、諸〻の数は不等の二から、すなわち大と小とから生成し、他の人では、多さから生成するが、しかし両者のどちらでも、一の実体によって生成するとされている）、というのは、不等と一とを構成要素であると説き不等を大と小とから成る二であると説く人も、不等または大と小を一つのものであるとして説いていて、それらが説明方式においては一つであるが数においてはそうでないという差別を明らかにしてはいないからである。[四]のみならず[6]かれらは、かれらが構成要素と呼ぶところの原理をさえ正しく規定してはいない。すなわち、(a)その或る人々[7]は、大と小とを一とともにあげ、これら三つが数の構成要素であって、これらのうちの二つはその質料であり、一はその型式であるとしており、(b)或る他の人々[8]は、大と小は、その本性上、数のというよりもむしろ大きさの構成要素たるにふさわしいとの理由で、多と少をあげており、さらに、(c)或る他の人々[9]は、むしろこれら〔大と小および多と少〕に共通する普遍的なものが、すなわち超過したものと超過されたものとが、それだとしている。[五]しかし、これらの諸説のあいだには、これらから出てくる結果に関しては、なんらの相違もないと言っていい。ただ言語形式上の難点に関してのみ〔最後の人々の説が他の人々の説とは〕相違している、そしてこの難点をかれら〔最後の人々〕は、かれら自ら言語形式的な論証を用いることによって、避けようと注意している。ただし、〔この人々のしているように〕超過するものと超過されるものが原理であって、大と小と

がではないとしてもなお、そうするその同じ論理から、数の方が二よりも先にその構成要素から生じるという結論が出てくる。なぜなら、両者の方が〔すなわち、超過するものとされるものとの方が大と小とよりも、そのようにまた数の方が二よりも〕よりいっそう普遍的なはずだから。しかも実際には、この人々は、両者のうちの一方についてはそう言いながら、他方についてはそうとは言わないのである。(六)さらに、(d)或る人々[10]は、異と他を一に対立させ、(e)或る他の人々[11]は、多さを一に対立させている。しかし、もし、かれらの欲するように、諸存在が反対のものどもからであり、一に対しては反対のものはなにもないか、あるいは、もしあるなら、それは多さであるとすれば、そして不等は等に対し、異は同に対し、他は自に対して反対のものであるとすれば、最も当をえているのは一を多さに対立させる人々の見解だとすべきであろう。だが、この人々でも十分ではない。なぜなら〔かれらの説からすれば〕一が少であることになろうから。というのは、多さは少なさに対立させられ、多は少に[12]対立させられているのだからである。

(七)しかし、(1)[13]一が尺度[14]を意味することは、明白である。そして、いかなる事物の場合にもそれぞれ異なる或る特定のものがその基に置かれている。たとえば音階には四分音[15]が、大きさには指または足〔脚尺〕またはそのようなにものかが、韻律には拍子または音節が、同様にまた重さには或る規定された重りが。そして、あらゆる場合に、この同じ仕方で、すなわち性質の場合には或る一定の性質が、量の場合には或る一定の量が（そしてその尺度は、性質の場合にはその種において不可分割的であり、量の場合には感覚に対して不可分割的である）、そしてこのことは、一がそれ自体ではいかなる事物の実体でもないということを指し示している。(八)そしてこれには正当な理由がある。というのは、一は或る多さを測る尺度〔単位〕を意味し、数は〔この尺度で〕測られた多さ、または

その尺度ども〔単位ども〕の多さを意味するからである[16](この理由からしても、一が数でないということは当然である、なぜなら、尺度は尺度どもではなく、かえって尺度も一も原理〔測る出発点〕なのだから)。尺度は常にこれで測られるあらゆる事物に当てがわれうる或る自己同一的なものでなくてはならない。たとえば、そうした事物が馬どもであるなら、その尺度は「馬」であり、人間どもであるなら「人間」である。そして、もしそうした事物が人間と馬と神とであるなら、これらの尺度はおそらく「生きもの」であろう、そしてこれらの数はこれらの生きものども〔の多さ、すなわち三〕であろう。しかし、そうした事物が人間と白いものと歩行者とであるような場合には、これらすべてが数的に一つであるところの同一のものに属するがゆえにこれらにはほとんど全く数は存しない、あるいは、存するとしても、これらの数はこれらの類どもの数またはそのような〔他の呼称をもつ〕なにものかの数であろう。

(九)しかし、(2)[17]不等を或る一つのものであるとし、二を大と小とから成る不定な或るものであるとする人々[18]は、およそわれわれの思い及ぶことや可能なことから遠く距たったことを言っているものである。けだし、(a)それらは数または大きさの(すなわち、多と少とは数の、または大と小とは大きさの)基体ではなくて或る様態であり付帯的属性である、あたかも奇と偶、滑と粗、直と曲がそうであるように。[19] (一〇)さらに、この誤謬に加うるに、また(b)およそ大と小とやその他このようなものは、関係的なもの[20]であらねばならない。しかるに、関係的なものは、あらゆる事物のうち、或る実在または実体であることの最もすくないものであり、性質や量よりも後のものである。そして、関係的なものは、すでに語られたように、量の或る様態であって、質料ではない。かえって或る他のなにものかが、一般に共通の関係的なものにとっても、またはこの関係的なものの部分や種にとっても、それ

ぞれの質料となっている。というのは、なにものも、そこに他の或るものが〔基体とし質料として〕存在していて、この或るものが多または少であり、大または小であり、その他そうした関係的なものであるのでなくては、大であることも小であることも、多であることも少であることも、その他一般にいかなる関係的なものであることも、
a30 ありえないからである。(二一)そしてまた、関係的なものが、あらゆる事物のうち、或る実体であり或る存在であることの最もすくないものであるということの一つの証拠は、ただ関係に関してのみはこれに特有の生成・消滅または運動が存しないという事実である。すなわち、量に関しては増大と減小があり、性質に関しては変化があり、場所に関しては移動があり、実体に関しては端的な生成と消滅があるのに、これらに相応するような生成・消滅または運動が、関係に関しては存しない。そして、そのわけは、関係的なものは、或る他のもの〔基体・質料〕が量に関して運動する〔増大しまたは減小する〕場合に、〔関係的なものとしては〕運動することなしに、ときにはより大であり、ときにはより小であり、ときには等であるのだからである。(二二)また、(c)各〻の事物の質料は、した
1088b がってまたその実体も、その可能態においてはこのようなものであらねばならない。しかし、この関係的なものは、その可能態においても現実態においても実体ではない。だからして、実体でないものを或る実体の構成要素としたり、実体よりも先のものとしたりすることは、不条理である、あるいはむしろ不可能なことである。なぜなら、実体以外の述語形態は〔関係のはむろんのこと〕すべて実体よりも後のものであるから。(二三)だが、さらにまた、(d)或るものの構成要素はこれをその構成要素としているところのその或るものについての述語であることはありえない。しかるに、多と少とは、別々にでも一緒にでも(21)、数の述語であり、長と短とは線の述語であり、そして面は広でもあり狭でもありうる。しかるに、もしも或る数があってそれについては常にただ一つの述語「少」

b10

のみが与えられるとすれば(22)、すなわち二がそれであるとすれば（というのは、もしも二が〔少ではなくて〕多であるとすれば、一が少であるということになるからであるが）、そうするとまた、端的に〔ただそれのみが〕多であるところの或る多さがあらねばならなくなる、たとえば、十が〔端的に〕多である（というのは、十よりも多い数はないとしてのことであるが）、あるいは万が多である、ということになろう。だが(二四)、そうなると、どうして数が少と多とからでありえようか？　というのは、少と多とのどちらもが数の述語であるか、あるいはそのどちらも数の述語ではないか、そのいずれかであらねばならないのに、しかもいまここでは、ただそのどちらか一方のみが述語であるのだからである。

第二章

しかし(一)、(3)(1)一般的にわれわれの検討しなくてはならないのは、いったい永遠な事物が構成要素から合成されるということが可能であるかどうかという問題である。というのは、〔もしこのことが可能であるなら〕永遠な事物が質料をもっていることになるからである、なぜなら、およそ構成要素から成るものは〔質料と形相との〕結合体だから。ところで、なにものかから構成されて存在する事物は、たとえその事物が常に〔永遠に〕存在するとしても、いつか生成した事物であるかぎり、必ずこのなにものかから生成したものであらねばならないからして、そして、およそ事物の生成するのは、それが生成すればその事物であることの可能なあるもの〔可能的な存在〕からであるからして（というのは、そうあることの不可能なものからは、なにも生成しないであろうし、また〔それ

から構成されて〕存在しもしないであろうからである)、しかも、なにかであることの可能的なものは、現実的にそのなにかであることもありうるが、そうでないこともありうるからして、したがって、たとえ数が、あるいは質料を有する他のなにものかが、いかほど最も常に存在するものであるにしても、これらでさえ存在しないこともありうるわけである。それは、あたかも、わずか一日の寿命しか有しないものも幾年もの寿命を有するものも、ともに生存しないこともありうるというがごときである。そうだとすれば、限りない時間を通じて存続しうるものもまた、そのとおりである。(二)それゆえに、〔このような可能的な存在は〕永遠な存在ではないはずである、もしも〔他の諸論文でもたまたま論及したように[2]〕存在しないこともありうるようなものは永遠なものではないとすべきであるならば。そこで、われわれのいま言っていることが、すなわちいかなる実体もそれが現実的に存在するものでないなら永遠な実体ではないということが、もし一般に真であるならば、そして構成要素は実体の質料であるとすれば、いかなる永遠な実体にもこれを構成しこれに内在するような要素〔内在的構成要素〕はないはずである。[3]

(三)しかし、或る人々[4]は、不定の二を一と共働する構成要素としてあげはするが[5]、不等なものどもについては[6]、これらを構成要素とすることから生じる不可能〔不条理〕な諸結果のゆえに、正当にも、これを非難し拒斥している。しかしこの人々も、ただ、不等なものまたは一般に関係的なものを構成要素とすることのゆえにこのことを主張する人々[7]に必然的に生じるところの困難な諸結果からは放免されているというだけのことであって、この見解から生じるのとは別の困難は、必然的にこの人々にも含まれている、たとえかれらがそれら〔一と不定の二と〕からエイドス的の数を作り出すにせよ、あるいは数学的の数をであるにもせよ。

1089a
(四)ところで、(8)かれらを誘導してこうした困難な諸結果の原因者たらしめた原因は数多くあるが、ことに主としてかれらが古臭い仕方で難問を出したところにある。すなわち、かれらには、もし誰かが「あるものがあらぬということ、このことはどのようにしても証明されない(9)」というあのパルメニデスの命題を論破しないでこれに歩調を合わせるならば、あらゆるあるもの〔すべての存在〕が一つであり、この一がすなわち存在それ自体であるということになると思われ、したがってかえってむしろ、あらぬもの〔非存在〕のあるということを証示する必要があると思われた。というのは、こうすることによって、すなわち存在と他の或るもの〔非存在〕とから、諸存在が(もし多くあるなら多くのそれが)あるということになろうと思われたからである。

(五)だがしかし、(1)まず第一に、もし「存在」というのに多くの意味があるとすれば(すなわち、ある場合には「実体」を意味し、或る場合には「性質」を、或る場合には「量」を、その他そうした述語諸形態を意味するが)、非存在が存在しないとされた場合、いったいどのような意味ですべての存在が一つであるというのか？　それは、
a10 諸実体が一つであるというのか、あるいは諸属性やその他の述語諸形態も同様にそうであるのか、それともこれらのすべてが一つであるのか？　したがって、「このもの」も、「このような性質」も、「これだけの量」も、その他およそなんらか一つであることを意味するものはすべて一つであるということになるのか？　だがしかし、存在の或るものは「このもの」であり、或るものは「このような性質」であり、或るものは「これだけの量」であり、或るものは「これこれの場所」である、というような結果をもたらす原因として或る一つの実在〔すなわち非存在〕が持ち出されたこと、このことは不条理なことである、のみならずむしろ不可能なことである。

（六）つぎに、（2）どのような意味での非存在〔あらぬもの〕と存在とから諸〻の存在が生じるというのか？　というのは、「非存在」というのにも、「存在」と同じように、多くの意味があるはずだからである。たとえば、人間であらぬもの〔人間でないもの〕というのはこれこれの実体であらぬもの、直でないものというのはこのような性質であらぬもの、三尺でないものというのはこれだけの量であらぬものを意味する。そこで、（七）諸存在が多であるのはどのような意味での存在と非存在とからであるというのか？　かれ〔プラトン〕の言う意味では、「非存在」というのは偽であり、本来そのような〔偽的な〕ものであって、この偽と存在とから諸存在が多であることになるのである。それゆえに、かれはまた、なにか或る偽なるものが仮定されねばならない、あたかも幾何学者たちが一尺ならぬものを一尺であると仮定して推理するように、とも言ったのである。（八）だがしかし、事態はこのようではありえない。なぜなら、幾何学者たちは、すこしも偽なるものを仮定しはしないし（というのは、あのような前置きは推理過程そのものとは無関係だからであるが[10]）、また諸存在も、このような意味での非存在からは生成しないし、それに消滅してゆきもしないから。だが実はそうではなくて、非存在というのにも、その諸様相においては[11]述語諸形態の数と等しく多くの意味があり、さらにそのほかに偽としての非存在があり、また可能態における存在も〔現実的には〕非存在であるからして、諸存在の生成はまさにこの意味での非存在〔すなわち可能態における存在〕からである。すなわちたとえば、人間は、〔現実的には〕人間ではあらぬものから、だが可能的には人間であるものから、生成するのであり、白は、白でないものから、だが可能的には白であるものから、生成するのである、そしてこのことは、それから生成するところの存在が一つであろうと多であろうと同じことである。

（九）しかし、問題は、どうして実体としての意味での存在が多であるかということ、明らかである。という

のは、そこで生成させられているのは諸〻の数であり線であり物体であるから。だが、なにであるか〔実体〕とし
ての存在についてはこれがどうして多であるかを問い求めながら、性質としての存在や量としての存在について
はこれを問い求めないということは、不条理なことである。というのは、たしかにあの不定の二は、すなわち大
1089b と小は、なにゆえに白が二つあり、またなにゆえに色とか香りとか形とかが多くあるかということの原因ではあ
りえないからである、なぜなら〔もしそれらがこれらの原因であったなら〕これらもまた数とか単位とかであるに
すぎなかったであろうから。(一〇)しかし、もしもかれらがこれら〔実体以外の述語諸形態〕の場合をも立ち入って問題
にしていたなら、かれらはまたあれら〔諸実体〕についてもその〔多であるゆえんの〕原因を発見しえたであろう。
というのは、あれらの場合にもこれらの場合にも同じであるもの、あるいはそれと類比的に同じであるものが、
そうした原因[12]だから。だが、まさにかれらのこの逸脱こそは、かれらが、存在と一とに対立するものを求め、こ
のものとそれらとから諸存在を生成させようとして、或る関係的なものを、ことにあの不等なるものを、仮定し
たゆえんである、しかもその不等なるものは、実は、存在と一とに反対的に対立するものでもなく矛盾的に対立
するものでもなくて、実体としての存在や性質としての存在などがそうであるのと同じように、諸存在のうちの
或る一つの実在であるのに。

(一一)なおまたかれらは、どうして関係的なものが一つではなくて多であるのかということについても問い求むべき
b10 であった。しかし実際には、あの第一の一〔一それ自体〕のほかにどうして多くの単位どもがあるかが問い求めら
れているだけで、あの不等そのもののほかにどうして多くの不等なものどもがあるかは全く問題にされていない。
にもかかわらずかれらは、これらを使用しており、そして大と小、多と少[13](これらから数が生じる)、長と短(これ

b20

らから長さ〔線〕が生じる）、広と狭（これらから面が生じる）、深と浅（これらから体積〔立体〕が生じる）を説いている、のみならずかれらは関係的なもののさらに多くの種についても語っている。そうだとすれば、これらの関係的なものどもにとっても、これらが多であることの原因はなにか？

(一二)そこで必要なことは、さきにもわれわれの言ったように、これらの各〻に対してそれぞれの可能態における存在を仮定することである。ところで、これらを説く人は、さらに付言して、可能的にはこれであり実体であるがそれ自体においては非存在であるところのものはなにであるかを明らかにして、それを関係的なものであるとし、そしてそれを（あたかも性質的なもののことを話しているかのように）可能的には一でも存在でもなくまた一や存在の否定でもないが、しかも諸存在のうちの一つであるとしている。しかし、さらにいっそう多く必要なことは、さきにも(14)言ったように、いやしくもかれがどうして諸存在が多であるかを問い求めたからには、どうして実体としての存在が多であるか、どうして性質としての存在が多であるかというように、同一の述語形態内の存在についてこれを問い求めることではなくて、一般にこうした諸存在がどうしてこのように多であるかと問い求めることであった。というのは、こうした諸存在の或るものは実体であり或るものは属性〔性質や量など〕であり或るものは関係であるのだからである。(一三)ところで、実体以外の述語諸形態の場合には、どうしてこれらの諸存在が多であるかという問題については、さらに注意すべき或る他の難点がある。というのは、性質としての存在や量としての存在は、〔実体または基体から〕離れては存在しないものどもであるということのゆえに、それぞれの基体が多に成り多であるのに応じてそれぞれ多であるからである。すなわち、各〻の類〔各〻の述語形態〕にはそれぞれ或る質料が存すべきであるが、しかしこの質料はそれぞれの実体から離れて存することは不可能だからである。

しかし、これなる諸実体の場合、これなる実体がどうして多であるかについては、ただ或るものをこれなる〔個別的な〕実体と解するとともにこれのような〔類的・普遍的な〕或る実在とも解する[15]というようなことさえしないなら、なんらかの合理的な説明も可能である。だがそれよりもむしろこの実体についての場合に〔かれらにとって〕難問になるのは、どうして現実的に存在する実体が一ではなくて多であるのかという問題である。

（二四）しかしまた、もし実体としての存在と量としての存在とが同じものでないとすれば、どうして、またなにゆえに、これらの諸存在が多であるのか、これも〔かれらの原理からは〕説明されないで、ただどうして量としての存在が多であるかが説明されるだけである。というのは、[16]数は、いずれも、或る量を意味し、単位もまた、尺度としてのそれまたは量的に不可分割的なものとしてのそれ以外は、[17]そうだからである。さてこのように、もし実体
1090a としての存在と量としての存在とを異なるものであるとすれば、実体としての存在がなにものからであるか、またそれがどうして多であるか、この説明はなされていない。しかし、もしそれらを同じものであるとしてその説明をしようとするなら、その説明者は多くの反対意見に出会うことを覚悟せねばならない。[18]

（二五）[19]しかし、(A)われわれはまた、(1)[20]数に関してつぎの問題をも注意して検討すべきであろう、すなわちそれは、数が存在する[21]という確信はなにを根拠として正当化されるか、という問題である。けだし、イデアを想定する者[22]にとっては、もしいやしくも各〻の数がそれぞれ或るイデアであり、そしてそのイデアは他の諸事物に対して、なんらかの仕方で、それら諸事物の存在の原因であるからには（というのは、これがそれらの基体〔根本仮定〕であるとされてよかろうから）、数が諸〻の存在事物に対する或る種の原因としての役をしている。（二六）しかし、このイデ

アの説に諸難点の内在するのを見てこの説に賛同せず、したがって数を措定するにもこのイデアの説にはよらないで、数学的の数を措定している者[23]にとっては、なにを根拠としてこうした数学的の数を存在するものと確信する必要があるのか、またこうした数が他の事物に対してなんの役に立つというのか？　というのは、こうした数を存在すると説く者はこの数をいかなるものの〔原因である〕とも言っておらず、かえってかれはその数をそれ自体で存在するところの或る実在として説いていて、明らかにはなんらの原因であるとも認められないからである。けだし、算数学上の諸定理は、すべて、さきにも述べた[24]ように、感覚的事物についても妥当するからであろう。

第三章

(一)さて、（a）イデアを存在するものと措定し、且つこれを数であるとする人々は[1]、〔各〻の多から、〕多とは別に、各〻だけを抽出挙示する方法に従い[2]、この各〻それ自体を一つであると解することによって、数がなにゆえに存在するかをなんとか説明しようと試みてはいるが、しかし、こうした説明理由は必然的でもなく可能でもないから、すくなくもこうした理由によっては数が存在すると言うべきではない。(二)さらに、（b）ピュタゴラスの徒は、数の多くの属性が感覚的な諸物体にも内在しているのを見たがゆえに、諸〻の存在事物を諸〻の数であるとしはしたが、これらの数を〔それらの事物から〕離れて存するものとはしないで、かえって諸〻の存在事物を諸〻の数から成るとした。では、なにゆえにそうだとしたか？　それは、数の諸属性が音階にも天界にもその他の多くの事物にも内在しているのを見たからである[3]。(三)しかし、（c）数学的の数のみが存在すると説く人々[4]にとっては、こ

のようなことを言うことは、かれらのこの仮定からすると全く許されないことなので、かえってかれらはこのような〔感覚的な〕事物に関してはいかなる学〔認識〕も存しないと説いた。われわれは、しかし、存すると主張する。それはさきに[5]われわれの話したとおりである。そして、数学的諸対象が離れて存するものでないことも、明らかである。なぜなら、もし離れて存するなら、数のいかなる属性も物体に内在しはしないであろうから。(四)ところで、ピュタゴラスの徒は、この点ではなんらの非難されるところもないが、しかし、かれらが数から自然的な諸物体を作り出した点では、すなわち、重さや軽さをもたないものから重さや軽さをもつものを作り出した点では、かれらは或る他の天界や諸物体について語っているかのようで可視的な天界や感覚的な諸物体について語っているものとは思われない。しかし、数を離れて存するものだとする人々[6]は、数学上の諸公理が感覚的事物の場合には妥当しないからとの理由で、しかも数学上の諸命題は真実であり霊魂におもねる[7]がゆえに、数を存在するもので 1090b あり離れて存するものであると想定している。なおこれと同様のことは数学的な諸〻の大きさについても言われる。(五)ところで、もちろん明らかに、これとは反対の説[8]はこれとは反対のことを言うであろう、そして、すぐまえ[9]にあげられた問題、すなわち、もし数が〔離れて存するもので〕決して感覚的な事物には内在しないものであるなら、なにゆえに数の諸属性が感覚的な事物に内在しているのか、という問題は、まさにこの見解をもつ人々自らによって解決さるべきであるということも、もちろんである。

(六)しかしまた、(d)或る人々[10]は、点が線の、そして線は面の、さらに面は立体の、それぞれその限界であり極限であることから推して、そのような〔離れて存する〕実在の存することは必然であると思っている。そこでわれわれは、この説についても、あまりにもその論拠薄弱でありはしないか、調べて見なくてはならない。けだし、(i)

これらの諸極限は実体ではなくて、かえってむしろこれらはすべて〔或る他のものの〕限界である。というのは、たとえば歩行には、あるいは一般に運動には、或る限界があるが、この歩行や運動一般でさえも〔この説からすれば〕或るこれなるものであり或る実体であるということになろうから。だが、これは不条理なことである。だか[七]ら実体ではないのだが、(ii)仮りにこれらを実体であるとしても、これらはすべてこの感覚界の諸事物の実体であるはずである(なぜなら、この説はこうした事物の場合に適用されるのだから)。そうだとすれば、なにゆえにこれらが離れて存するものでありえようか？

[八]さらにまた、(2)[11]もういっそう慎重に考える者は、あらゆる数や数学的諸対象に関して、それらが互いに他に対して、先のもの〔上位のもの〕が後のものに対して、なんらの寄与するところもないという点を問題として指摘するであろう。というのは、(a)ただ数学的諸対象のみが存在すると主張する人々[12]にとっては、数はすこしも存在していなくても、しかも大きさ〔数的の大きさ〕は存在しているということになり、またこれらが存在していなくても霊魂や感覚的諸物体は存在しているということになるからである。だが[九]、自然〔実在界〕は、現象の事実の示すところでは、拙劣な悲劇作品のような挿話の寄せ集めであるとは思われない。しかし、(b)イデアを想定する人々[13]は、この難点からは免かれている、というのは、かれらは大きさを質料[14]と数とから作り出し、二から長さ〔線〕を、そしておそらく三から面を、四から立体を作り出しているからであるが(あるいは他の数から作り出したにしても、それはここでは問題外であるが)、しかし[一〇]、(i)これらは果たしてイデアであるのか、またこれらの存在の仕方はどうなのか、そして存在諸事物に対してはこれらはなにを寄与するのか？　というのは、なにものをも、あの数学的諸対象が寄与しないのと同じように、これらも寄与しないからである。のみならず、(ii)これら

にはいかなる定理も、誰かがあえて数学的諸対象を変動させて或る独自の臆説でも作りあげないかぎり、妥当し
b30 ない。ただし、勝手な諸仮定を設けてそれらを引きのばしたりつぎ合わせたりすることは、困難なことではない。(一一)要するにこうした人々は、イデアに数学的諸対象をくっつけようと欲張った点で、道をあやまっている。しかし、(c)エイドスどもの数(15)と数学的の数との二種の数を想定した最初の人々(16)は、数学的の数がどのように存在しているかまたなにから成るかについては、すこしも述べなかったし、またこれについて説明しようにも説明すること
1091a ができなかったであろう。というのは、かれらは数学的の数をエイドス的のと感覚的のとの中間のものであると(17)しているからである。(一二)すなわち、(i)もしこの数が大と小とから成るとすれば(かれ(18)は他の大と小とからは大きさを作り出しているが)、そうするとこの数学的の数はあの数すなわちエイドスどもの数と同じものであることになるからである。だが、(ii)もしかれが或る他のもの〔大と小とは別の構成要素〕をあげるなら、かれはかれの構成要素をさらに多くすることになろう。そして、もしこれら二種の数の各〻の原理がなんらか一つであるなら、一がなんらかこれら両者に共通のものであることになろうから、ここにわれわれは、一方ではこのようにこれら多なるものが一であるということになるのに、しかも同時に他方では数の生成が(かれ自らの言うところによると)一と不定の二とからであるより以外の仕方では不可能であるというのは、どうしてであるか、これを問いたださねばならない。

(一三)だが、およそこうしたことは、全く不合理なことであり、それはそのこと自体ともさからいまた常識にも反している、そしてそこでは例のシモニデスの「長談議(19)」を聞かされているようである。けだし、長談議の始まるのは、奴隷たちの場合に見られるように、そこに健全な話題のない場合のことである。たとえばそこでは、あの構

成要素とされた「大と小」そのものが、自分たちの受けている虐待を訴えて泣き叫んでいるのが見られる。というのは、数の生成は、一からそれの倍加によってより以外の仕方では〔いくら大と小とから生成させようとしても〕全く不可能なことだからである。

(二四)なおまた、(B)[20]永遠な諸存在に生成があるとすることも、不条理なことである、あるいはむしろ不可能なことの一つである。[21]ところで、ピュタゴラスの徒がそれらに生成があるとしているか否かは、問うまでもないことである。というのは、明白にかれらはこういう意味のことを言っているからである、すなわちそれによると、一が合成されるやいなや、——その合成が面からであろうと、表皮からであろうと、種子から[22]であろうと、あるいはかれらの名状しえないなにものかからであろうと、——直ちに、これに最も近い無限なものの部分がこれに引き寄せられ、その限りによって限定された[23]、というのだから。(二五)しかしかれらは〔ここでは〕宇宙を創作しているのであり、これを自然学的に説明しようとしているのであるから、公正を期するなら、かれらの自然学説[24]についてもなんらかの詮索をなすべきであるが、しかし当面のわれわれの研究からは除いてよかろう、なぜなら、いまわれわれの問い求めているのは不動なものどものうちにある原理であり、したがってこのような〔不動で永遠な〕ものとしての数について、それの生成を検討することがわれわれのすべきことだからである。

第四章

(一)ところで、奇数には生成はないとかれらは言っている、その意味は、もちろん、偶数には生成があるというようにある。そして、或る人々は[1]、最初の偶数を不等なものどもから、すなわち大と小とから、これらの同等化されることによって生成すると想定している。だから、それらの同等化されるより以前には[2]、それらに不等性が属していることと必然である。そして、もしもそれらが常に同等化されたものどもであったならば、以前には不等であったというようなことはないはずである(というのは、常に〔永遠に〕あるものより以前にはなにものもないからであるが)、そうだとすると、明らかに、かれらが数を生成するものであるとしたのは純理論的な関心からではない[3]。

a30

(二)さらにまた、(C)[4]善とか悪とかに対してあの構成諸要素や諸原理がどのような関係をもつか、ここにも一つの難問があり、これを簡単に片付ける者は非難に価する。その難問というのはこうである、すなわち、果たしてあの諸要素のいずれかが善それ自体とか最善とかいう言葉でわれわれの意味しているようななにものかであるのか、あるいは〔これらの方が諸原理や諸要素よりも〕後の生まれなのか？　というにある。けだし、まず、(1)神々のことを語る人々[5]も今日の或る人々[6]の考えに同意するもののようである。すなわちこの人々は、この難問の前条〔善を原理であるとすること〕を否定して、事物の自然がしだいに発展してゆくうちに善とか美とかが現われてくるのであるとしているが、(けだし、この人々がこうであるとしたのは、他の或る人々のように[7]一を原理であると説く場合にその人々に生じてくるところの真の難点に気づいてこれを避けようとしたからである。(三)そしてこの難点
1091b
というのは、善さを原理の属性として原理に帰属させる点にあるのではなくて、一を原理であるとし、しかも構成要素としての原理であるとして、数がこの一から成るとした点にあるのだが、)あの昔の詩人たちも[8]つぎの点

で今日のかれらと同様である。すなわち、この世界の王者でありまた支配者であるのは、生成において第一のものどもたとえば夜とかウラノス〔天の神〕とか混沌とかオケアノス〔大河の神〕とかで[9]はなくて、かえって〔これらよりも後の生まれの神すなわち〕ゼウスであると語っている点において。[四]だが実は、この詩人たちにこうしたことを言わせるに至ったのは、この世界の支配者たちが転化する〔盛衰興亡する〕のを見たからにほかならない。[10]だからして、こうした詩人たちのうちでも、すべてを神話的に語りはしなかった点で〔自然学者と詩人との〕両面を混有していた人々、たとえばペレキュデス[11]その他の詩人たちは、第一の産出者を最善のものであるとしたのであり、またマゴスたち[12]もそうであり、さらにまたかれらより後の知者たちのうちでも、たとえばエムペドクレスやアナクサゴラスはそうであった、すなわち、前者は友愛を構成要素であるとし後者は理性を原理であるとした。[13]しかし、(2)不動な諸実体が存在すると言う人々のうちでは、或る人々[14]は一それ自体が善それ自体であると主張している。ただし、この人々はそれの一であることがむしろ主としてそれの実体であると考えていた。[15]

そこで、果たしてどちらの言い方をとるべきか、ここに難問がある。[五]もし第一の永遠で最も自己充足的なものにまさにこの性質が——すなわちこの自己充足性と自己保全性とが——善いこととしてでなしに第一に属するのだとすれば、それは不思議なことである。しかし実は、それの不滅的であり、または自己充足的であるのは、それが善いことだからというより以外のなんらの理由によってでもない。したがって、この点では、原理をこのような〔善い性質の〕ものであると主張することは、だいたいにおいて真である。だがしかし、一をこのような原理であるとすることは、あるいはそうでないにしてもすくなくも或る構成要素であるとし数の構成要素であるとすることは、不可能なことである。というのは、〔この見解からすると、つぎの(1)(2)(3)のような多くの困難な

結果が生じるからである。（この困難を避けようとして、或る人々[16]はこの見解をすてた、すなわちこの人々は、一を第一の原理であるとし或る構成要素であるとすることには同意しながら、しかもそれをただ数学的の数のみの構成要素であるとした。）すなわち、まず、(1)この見解からすると、あらゆる単位どもがそれぞれそのまま或る種の善になり、善どもが非常にたくさんあることになる。さらに、(2)もしエイドスがそれぞれ或る数であるなら、すべてのエイドスはそれぞれそのまま或る種の善であることになろう。(六)ところで、ひとは任意の事物[17]についてそれのイデアを仮定していいはずであるが、そうした場合、もしただ善なるものどものイデアがあるだけだとなると、これらのイデアは実体ではないであろう、しかし、もしこれらが実体どものでもあるとすれば、あらゆる動物、あらゆる植物、その他それぞれのイデアに与かる事物は、すべて善であるということになろう。

　このような不条理な結果になるだけでなく、また(3)その反対の構成要素[18]は、それが多さであろうと、不等または大と小とであろうと、悪それ自体であるということになる。（こうなるから、或る人[19]は善を一にくっつけることを避けたのである、というのは、生成が反対のものからであるかぎり、〔そして善が、本性上、一であるとされるかぎり、その反対の〕悪が、本性上、多さであることは必然であると考えたからである。しかし、或る人々[20]は不等を、本性上、悪であると言っている。）(七)そうなると、(a)一それ自体より以外のすべての存在事物はことごとく悪に与かるということになり、また、(b)大きさよりも数の方がもっとまざりけなしに悪に与かるということになる。なおまた、(c)悪は、善の場[21]であり、善を破壊する者に味方しこの者を希求するもの[22]であるというようなことになる。けだし、なにかを破壊する者はそれに反対のなにかに反対する者だからである。さらにまた、(d)もし、さきにも[23]われわれの言ったように、各〻の事物の質料が可能態におけるその各〻の事物であるとすれば、

たとえば現実態における火の質料が可能態における火であるとすれば、悪はまさに可能態における善そのものであるというような〔不条理な〕ことになる。

(八) 要するに、およそこのような諸結果の生じたゆえんは、かれらが、(1)その原理をすべて構成要素としての原理としていること、つぎに、(2)反対のものどもを原理としていること、さらに、(3)一を原理としていること、そしてさらに、(4)数を第一の実体とし、離れて存するものとし、エイドスであるとしていることにある。

第五章

(一) そこで、もしこのように善を諸原理のうちの一つとして想定しないことも想定することもともに不可能である
a10 とすれば、諸原理も第一の諸実体も正しく説明されていないことは明らかである。同じくまた、もしひとが[1]、動物や植物などの場合、不定で不完全なものどもからより多く完成したものの生じるのが常であるという事実から、全宇宙の諸原理をこうした動物や植物の諸原理と比較して考えるならば、――しかもそのひとは、まさにこの事実を根拠として、第一のものどもの場合でも事情はそのとおり〔不完全なものから完成したものへ〕であると唱え、したがって一それ自体はいまだなんらの存在するものでもないとするのだが、――もしこう考えるなら、諸原理や諸実体のことは正しく把握されてもいない。というのは、実は、この動物や植物の世界でもそれらを生み出す諸原理は完成したものだからである。けだし、人間が人間を生む[2]のであって、たね〔精子〕が第一のものなのではないから。

a20

(二)また同じく不条理なことは、場所が数学的な固体〔立体〕と同時に作られるとされていることであり(3)(というのは、場所は個々の事物に特有のものであり、だから個々の事物はそれぞれ場所的に離れて存するのであるが、数学的諸対象にはどこにということがないからであるが)、また、それら〔数学的諸対象〕がどこかにあるもののように言いながら、しかもそれらの場所がどのようなものであるかを言わないのも、不条理なことである。

(三)さて、(D)(4)諸存在は構成諸要素からであると説き、諸存在のうちの第一のものどもは数であると説く人々は、まず或るものが他の或るものからというのはどのような仕方でであるか、その区別を明確にしてのち(5)、そのうちのいずれの仕方で数がその諸原理から成るかを説明すべきであった。——

果たしてそれは(1)混合によってか? そうではないであろう、なぜなら、(a)必ずしもすべてのものが混合可能なものではないから。また、(b)混合によって生じたものはその構成諸要素とは異なっているが、そうすると一はその構成諸要素から離れて存するものでもありえずまたそれと異なる実在でもありえないということになろうから。しかもかれらは一がそうしたものであることを欲しているのに。

そうではなくて、(2)結合(6)によって(たとえば、語節がそうであるように)であろうか? だが、もしそうだとすると、(a)それ〔語節を成す字母、すなわち実は数の構成要素〕が或る位置をもたねばならなくなり、そして(b)数を思惟する者は一と多さとを離して思惟しうることになろう。(四)そうなると、これが、すなわち単位と多さとが、または一と不等とが、数であるというようなことになる。

さらにまた、事物が或るなにものかからというのにも、或る仕方では、この或るなにものかが、これからでき

た事物に内在するもの〔内在的構成要素〕であり、他の仕方ではそうでないからして、数が或るなにものかから、というのはどちらの仕方でであろうか？　けだし、できた事物に内在する構成要素からであるのは、ただ生成[7]によってできた事物の場合だけである。では、数は、種子から[8]のようにであろうか？　だが、不可分割的なものからはなにも出てこないはずである。では、基に恒存するものでない反対のものからであろうか？[9]　しかし、およそこのような仕方でそうありうるものは、恒存するものからでもありうる。[10]　（五）しかも、或る人は一を多さに対してその反対のものとして対置し、他の或る人は[11]、一を等の意に用いて、一を不等に対する反対のものとしてたてているので、数は反対のものどもからであるとされていることになろう。だが、こうなると、或る他の恒存するものがあって、これからもまたこれの他者〔これの反対のもの〕からも数がありまたは生成したということになる。さらにまた、およそ反対のものから成るものまたは反対のものを有するものは、たとえ反対のものどものすべてから成るものでも、すべて消滅するのに、いったいどうして数だけはそうでないというのか？　このことについても、かれらは、なんらの説明もしていない。しかも、反対のものは、これから成る事物に内在するものとしてにせよ内在しないものとしてにせよ、この事物を滅ぼすものである、たとえば、「憎み」が「混合物」を滅ぼすように[12]。ただし実は、あれがこれを滅ぼすことはありえない、なぜなら、これに対する反対のものではないから。

（六）なおまた、（E）[13]どちらの仕方で数が実体や存在の原因であるかということも全く規定されていない[14]、すなわち、（一）果たして限界としてか？　（たとえば、点が大きさの限界であるような仕方でか？　あたかもエウリュトス[15]が、どの数はどの事物の数（たとえば或る数は人間の数、他の或る数は馬の数）であるときめたような仕方、すな

b20

わち、ひとが三角や四角の図形に数をあてがったように、各〻の生物〔人間とか馬とか〕の輪郭を型どるのに幾つかの小石を使い、その小石の数によってそれら各〻の数をきめたような仕方でか？）あるいは、（2）和音が数の比であり、同様にまた人間もその他の諸事物の各〻も数の比であるがゆえにか？

だが、どうして諸属性が、たとえば白いとか甘いとか熱いとかが、数でありえようか？[16] 数が実体でないこと[七]、すなわち型式の原因〔形相因としての実体〕でないことは、明らかである。なぜなら、〔かれらによると〕比は実体であるが、数は質料なのだから。たとえば、肉や骨の実体が数であるというのは、「火の三つと土の二つ[17]」からといったような具合にであるから。のみならずまた、数は、どのような数であろうと、常に或るなにものかの数である、たとえば火の或る部分のまたは土の或る部分のまたは諸単位のうちの幾つかの数である、しかるに、実は、混合における「これのどれだけかに対するあれのどれだけか」である。すなわちそれは、もはや数ではなくて、物体的な数の・または任意な性質をもった数の・混合の比である。

だからして[八]、数は、一般的にいう数にしても単位的な数にしても、事物の能動的原因ではなく、またその質料でもなく、比〔または説明方式〕でもなく、形相でもない。いわんや、目的としての原因でもない。

第六章

しかし[一]、ひとはまた、ものの混合が数によって〔計算されやすい数または奇の数によって〕表わされるとのことのゆえにそうした数からえられるところの善さはなにであるか、という難問を提起するでもあろう。けだし、

(1)実のところ、蜜水は、それが三つの三〔三に対するその三倍〕という比で混合されているがゆえにそれだけ多く健康によいというわけではなく、かえってむしろ、その混合の比はすこしもはっきり表わされなくても適当に多くの水のまざったものの方が、その比は数によって表わされても水のまざらないもの[1]よりも、いっそう多く効果的だからである。(二)さらにまた、(2)混合の比は、たんに数によって表わされるのではなくて、数を数に加えることによって表わされる、たとえば、三つの二〔2×3〕というようにではなしに三を二に加える〔2＋3〕というように。ところで、多倍加〔掛け算〕においてはその各項の属する類は同じであらねばならない、したがって、1×2×3はその因数1で測ることができ、4×5×7は4で測ることができねばならない。したがって一般に或る因数を含む諸数の積はその同じ因数で測ることができる。そうだとすれば、火の数が2×5×3×7であり、そして水の数が二

1093a

つの三〔3×2〕であるなどということはありえない[2]。

(三)しかし、(3)もしすべてのものが数を共有していなくてはならないとすれば、その結果、(a)多くのものどもが同じものどもであらねばならず、同じ数がこのものにも他のものにも属していなくてはならない、ということになる。そうだとすると、数が原因であり、事物の存在するのはその数のゆえにであるのか、あるいはこれは明らかなことではないのか？ たとえば太陽の運行には或る数があり、月のそれにも或る数があり[3]、各種の動物の寿命や盛りにさえもそれぞれその数がある。だがしかし、たとえそれらの数が、その或るものは平方数であり、他の或るものは立方数であり、または等しい数であり二倍の数であっても、なんの妨げがあろうか？ というのは、これを妨げるなにものもないからである、のみならず、それらすべてはこれら〔平方数、立方数、等々〕の範囲内をあちこちしているはずなのだから、もしも〔かれらの仮定しているように〕すべてのものが数を共有してい

るなら。また、(b)異なるものどもでも同じ数のもとに入れられることができるのであった。したがって、もし或るものどもに同じ数が属していたとすれば、それらは、同じ形相の数をもつものとして、互いに他と同じものであったであろう、たとえば太陽と月とが同じであったはずである。(4)

(四)だがしかし、なにゆえにこれらの数が原因なのか？　母音は七つあり、(5)音階は七本の絃からであり、すばる星座の星は七つあり、乳歯は七歳のときに脱落し(そうでないものもあるが、(6)すくなくも或る動物ではそうである)、そしてテバイに向かった将たちは七人であった。(7)こうした場合、この七という数がなにかこうした本性のものであるがゆえに、あの将たちは七人になったのであり、すばる星座には七つの星があるのであるというのか？　あるいはむしろ、あの将たちの場合は、そこに七つの門があったがゆえにか、あるいはなにか或る他の原因によってであり、すばる星座の場合は、その星を七つあるとわれわれが数えるがゆえにであろう(現に熊星座のはわれわれはこれを十二あるとみており、他の人々はどちらの星座の星をももっと数多くあるとみている)。だがそれのみでなく、あの人々は、Ξ(クシー)とΨ(プシー)とΖ(ゼータ)とをそれぞれ和音であると唱えている、(8)そしてその理由は、和音が三つあるからこれら〔の重子音の文字〕も三つあるのだというのである。だが、このような文字なら無数に多くありうるということにかれらはすこしも注意していない(というのは、たとえば、Γ(ガムマ)とΡ(ロー)との結合音にもこれを表わす一つの記号がありうるわけだから)。(五)しかしいま仮りにその他の子音の結合から成りうる重子音はただあの三つだけであって、そのほかには一つもないとしても、そしてその理由は、口に三つの場所があり、(9)そのいずれかの場所で一つの音がΣ(シグマ)の音にくっつけて発音されるからであるとすれば、ただこのゆえにのみあの三つがあるのであって、和音が三つあるがゆえにではない。けだし、現に和音は三つよりも多くあるが、重子音の場合にはそうはいかな

いからである。とにかく、あの人々は、小さな類似点を見つけて大きな類似点を見おとすあの古いホメロス解釈
者たち(10)に似ている。すなわち、(六)或る人々はそのような類似点が多くあると言って、つぎのような例をあげている。
a30 たとえば、中の二絃のうちの一つは〔六に対する〕九の音をもち他の一つは八の音をもっている(11)が、そのように叙
事詩の各行は十七の音節すなわち二絃のと同数の音節をもち、しかもその前半は九音節、後半は八音節に句切っ
1093b て朗読される(12)。また、言語におけるA（アルパ）からΩ（オーメガ）までの間隔は、吹笛における最低音から最高音までの間隔と等し
く、そしてその数は天界の全組織に等しい(13)。しかし、ここで見のがしてならないことは、永遠的な事物のあいだ
にこのような類似点を見いだしたりこれを数えあげたりすることがなんらの困難なことでもなかったであろうと
いうことである、というのは、消滅的な事物のあいだでさえそれは容易なことなのだから。

(七)しかし、諸〻の数のもつ讃嘆さるべき諸性格やその反対のそれら、および一般に数学的諸関係のもつそれら、
その意味であの人々がそれらを自然の原因として語っているところのそれら、――それら諸性格は、いまわれわ
b10 れのしているような仕方で検討吟味されると、全く消え失せるように思える。というのは、それらはいずれも、
われわれが原理について規定した(14)いずれの仕方においても、原因ではないからである。ただし、あの人々は、或
る意味では、数学的諸関係のいずれかに善さが属しているということを、そして奇や直や等の等倍〔二乗・平方〕
や若干数の若干乗〔諸立方〕があの双欄表の善美なもののがわに属するものであるということを、明白にしている。
というのは、季節〔四季〕と或る特定の数〔二の二乗〕とは一緒になっている〔符合している〕からというのである、
そしてそのほかにもかれらは、その数学上の諸定理から〔これらに符合する〕このような事例を集めているが、し
かしそれらすべては、ただこれだけの意味をもつにすぎない(15)。(八)それゆえに、それらは偶然の一致と思われる。と

いうのは、それらはたしかに付帯的〔偶然的〕なことにちがいない、しかし、およそこのように一致する物事は相互に或る適応性をもち、類比において一つである。けだし、存在の述語諸形態の各〻にはそうした類比的な関係
b20 がみられる、たとえば、長さにおける直はあたかも広さにおける平のごときであり、おそらくそれはまた、数における奇のごとく、色における白のごときであろう。

（九）さらにまた、[16]（4）エイドスどものうちにある数ども[17]が和声学の諸対象その他そうした諸関係の原因であることもありえない。なぜなら、そのような数は、等しい数であっても、それぞれ互いにその種〔エイドス〕において異なっているから。というのは、単位でさえ〔エイドス的の単位は〕そうであるから。したがって、この理由からしても、エイドスを想定する必要はない。

（一〇）さて、これらがあの説から出てくる困難な諸結果である、むろんこれらとともに〔そのほかにも〕引き出せばさらに多くが出てくるが。そして、かれらが数の生成に関して多くの苦労をしたこと、しかもそれをなんらの仕方でもまとまった説にすることができなかったということは、数学的諸対象が、かれらのうちの或る者の言っているような感覚的諸事物から離れて存するものではないということの、またそれらがこれら諸事物の原理でもない
b29 ということの、証拠であると思われる。

〔完〕

訳者註

第一巻

第一章

（１） 本章の狙いはその終節にあるとおり「知恵（σοφία）と名づけられるものは第一の原因や原理を対象とするもの」とのことを示すにあるが、そこからこの第一巻では、第一の原因や原理を研究することが最も真に「知恵を愛求すること（φιλοσοφία）」であり、これこそ「われわれの求めている学」（第一の哲学、したがってこの『形而上学』に見える研究）のなすべき任務であるとのことが、章を追って示される。なお、以下各巻各章の内容の概要については巻頭の内容目次を、またこの『形而上学』の名前やその成立などについては巻末の訳者解説を参照されたい。

（２） 蜂が記憶力はあるが聴覚のない動物とされているが、別著『霊魂論』（428^{a}10）や『記憶と想起について』（451^{a}14）などでは、蜂や蟻には感覚表象がなく、したがって記憶力もないことになっている。

（３） 「技術」の原語 τέχνη は、のちには ἐπιστήμη（「認識」「学的認識」「学」「学問」などと訳さる）と区別されるが、この章では、上位の「認識」（ἐπιστήμη）との区別よりも下位の「経験」（ἐμπειρία）との区別の方が主眼となり、したがってここでは τέχνη は、個々の事象に関するばらばらの感覚的知識としての「経験」と区別されて、より多くまとまった一般的な原則に関する知識を、換言すれば単なる経験またはいわゆる「経験家」の知能に対置される概念的な理論またはいわゆる「理論家」の知能を指意している。この意味では、「技術」と訳すよりも「理論」または「理論的知能」とでも訳した方が適切であろう。しかし、やがて知られるように、一般にアリストテレスでは、「技術」は主として制作・生産（ποίησις）に関する知識・技能として、実践（πρᾶξις）に関する識見（実践知）や理論（θεωρία）を主とする知恵（理論知）と区別され見下げられている。本章註（11）参照。なお、経験から学的認識への移行については、『分析論後書』（第二巻第九章）参照。

（４） ポロスはゴルギアス（前第五世紀のソフィスト）の弟子。この句の出所については Plato, *Gorgias*, 448 C 参照。

（5） この「カルリアス」は、つぎの「ソクラテス」や、のちに出る「コリスコス」などと同じく個々の人間の例としてあげられた人名。この場合著者アリストテレスが誰をこの名で考えていたかは不明であり問題外である。ただしこの名で知られる人物はプラトンの対話篇(*Apologia*, *Gorgias*, *Cratylus* など)に出るカルリアスで、これはプロタゴラスその他のソフィストたちの庇護者として知られる。

（6） この「ソクラテス」も、前註(5)の「カルリアス」と同様。これがプラトンの伝える哲学者ソクラテス(前四七〇—三九九年)なのか、「若いソクラテス」(本訳註第七巻第十一章註(4)参照)なのかあるいは同名の誰かが考えられていたのか、その点は不明であるがこれも問題外である。

（7） 「付帯的に」というのは、「偶然的に」とも訳される κατὰ συμβεβηκός(ラテン語訳 per accidens)の訳。「付帯性において」とも訳されよう。καθ' αὑτό(「自体的に」「それ自体において」、ラテン語訳 per se)に対して用いられる。たとえば医者は「それ自体においては」(＝医者としてのかぎり)個々の患者を健康にする者であるが、その患者はその付帯性においては動物であり人間であり色白い男でもあろうので、その医者は「付帯的に」は動物を、人間を、あるいは色白い男を健康にしたとも言われる。同様に、その医者がたまたま(＝付帯的に)色白い男であった場合、この色白い男が病人を健康にしたのは「付帯的に」であって、「自体的には」この医者がこの患者をである。医者としての医者、患者としての患者にとっては、その色白さは付帯的属性だからである。本書第一巻第九章 990^{b}30, 第五巻第二章 1013^{b}34–1014^{a}20, 同第三十章、第六巻第三章参照。

（8） 「棟梁」と訳したが、原語は ἀρχιτέκτων で、建築業の親方、建築長の意。運搬人夫・石工・大工・左官など、建築物のそれぞれの局部しか知らない手下の職人たちを使いながら、建築物全体を設計し建築の指図をする。そこから、部分的・隷属的な諸技術・諸学科に対してそれらの上位に立つ全体的・指導的な技術または学問を ἀρχιτεκτονική(棟梁の術または学)と呼び、またこれを王者的・支配者的とも呼んでアリストテレスはこの上位の学を尊重した。本書第五巻第一章 1013^{a}14,『ニコマコス倫理学』1094^{a}14, 本巻第二章註(1)参照。

（9） ここでは「安楽な暮らし」と訳してみたが、その原語 διαγωγή は、時を過ごすこと、暇をつぶすこと、等々を意味し、とくに本書第十二巻第七章 1072^{b}14 などでは、哲学者の理論的・観照的な生活(θεωρητικὸς βίος いわゆる vita contemplativa)が、それ自ら純粋な快を伴なう神的な暮らしであるとの含みで διαγωγή と呼ばれているが、いまここでは、つぎに

技術が必要(ἀναγκαῖα)のためのと快楽のためのとに大別されてのち、さらにこれらより上位に、必要のためでも快楽のためでもない学的認識(理論学の研究)があげられているので、適訳ではないがこう訳した。

(10) エジプトに早く数学的諸学課がおこっていたことは、すでにヘロドトス(*Historia*, II. 109)およびプラトン(*Phaedr.* 274 C)にも見えていた。ただしヘロドトスは、それらのおこりを「暇のある生活」(σχολή)からとは見ないで「必要」からと見ていた。

(11) 『ニコマコス倫理学』(VI. 3–7)では、技術(τέχνη)と認識(ἐπιστήμη)(推理知)とのほかに、同じ類の諸能力として、さらにφρόνησις(思慮・識見＝実践知)とσοφία(知恵＝理論知・哲学知)とνοῦς(理性＝直観知)とがあげられ、これら五つの知能が「知的の徳性」(διανοητικαὶ ἀρεταί)とされ、これら相互の差別が詳説されている。

(12) 原文ではπερὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχάςで、直訳的には「第一の諸原因および諸原理について」である。にもかかわらず、ここで(また今後もしばしば)原因と原理とを二つの別のもののようにでなく「原因や原理」(あるいは「原理・原因」など)というように訳したわけは、本巻第三章註(1)および第五巻第一章と第二章とを読みくらべて了解されたい。また、この「第一の原因」というのは、「終局的の(または根源的の)諸原因」とも訳されようが、もともとこの「第一の」と訳されたπρῶτονという概念は、アリストテレスの特色的な考え方の一つ——すなわち、「それ自体において」第一の、先の、より可知的な、等々と、「われわれにとって」第一の、先の、より可知的な、等々とを区別して考察する仕方(第二巻第一章註(1)参照)——と関連して二義的なので、拙訳ではだいたい一貫して「第一の」と訳した。ここでは、それ自体において第一の(最初の)原因であり、それゆえにわれわれにとっては(われわれの感覚や経験に対しては)最も遠い・最後の・したがって終局的の原因である。第七巻第一章1028a31 f., 索引「第一の」の項および「最後の」の項など参照。

(13) すでに本章の冒頭(980a25)に見ることが行為することよりも優れているとのアリストテレスの根本思想が出ていた。ここで、作ること(制作・生産)がさらに低く見下げられた。第六巻第一章註(2)参照。

(14) この「知恵」σοφίαは、次章の終りに見られるように、最も真に「知恵を愛求する者」φιλόσοφοςの求める「第一の哲学」(後世のいわゆる「形而上学」)と同義に用いられている。次章註(8)、第十一巻第三章註(5)参照。

第二章

(1) さきに建築術の親方と手下の職人との関係から呼ばれた「棟梁」の学が、ここでは奴隷所有者と奴隷との関係からの類推で、隷属的・奴隷的な諸学よりも「いっそう多く(いっそう優れて)王者的・支配者的な」学という意味で ἀρχικωτέρα (982^{a}17)と呼ばれ、さらに当の第一の哲学は「最も王者的な」ἀρχικωτάτη(982^{b}4)と呼ばれている。またそれゆえにこれら棟梁的な学は ἐλευθέρα(「自由人的な学」または「自由な学」982^{b}27)とも考えられたのである。前章註(8)、本章註(5)参照。

(2) 「最も可認識的なもの」というのは、他の個所で「それ自体において(または自然において)最も可知的な(または最も明らかな)もの」と言われているのと同じく、われわれの感覚にとってでなく本質認識的な理性にとって最もよく知られるものの意。アリストテレスは、「それ自体において」「自然において」「端的に」というのを「われわれにとって」「感覚に対して」などと区別し対立させて物事を考察し説明するを得意とした。第二巻第一章註(3)参照。

(3) 理論的と実践的と制作的との意義と区別については、第二巻第一章 993^{b}20 f., 第六巻第一章 1025^{b}25 f., etc. 第六巻第一章註(2)参照。

(4) φρόνησις(「思慮」または「識見」と訳す)は、前章註(11)にあげた「実践知」としてのそれにかぎらずプラトンの諸対話篇でのソクラテスの用法にも見えるような多分に理論的・思索的な意味をもち、ここでも σοφία(第一の哲学と同義の「知恵」)と同義的であろう。しかもここで「知恵が」と言われないで「思慮(φρόνησις)が、求められだした」と言われたのは、古いイオニアの自然学者たちの用法をたまたま伝えるものかとも想像される。なお、第四巻第五章註(4)参照。

(5) これは奴隷所有制を是認し生産技術を見下げる自由市民アリストテレスの言いそうなこと。本章註(1)参照。なお、この自由人の学の理想的原型は Plato, *Rep.* VI. 499 A; VII. 536 E, etc. に見える。

(6) シモニデスは前第六世紀後半の抒情詩人。この句は Plato, *Protagoras*, 341 E, 344 C にも引用されている。

(7) この俚諺 'πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί' はすでに前第六世紀のソロン(Fr. 26 Hiller)にも引用されていた。

(8) ここにこの「知恵」が、やがて「第一の哲学」と言われ「神学」とも呼ばれて、最優位に祭りあげられるゆえんが露骨に現われている。第六巻第一章 1026^{a}30 参照。

第三章

（１） ここに、以下第六章まで原因探求の歴史をかえりみるに先立ち、アリストテレス自らの有名な四原因（いわゆる形相因と質料因と始動因と目的因と）を列挙している。ところで、まずこの四原因中の一つ、いわゆる形相因（εἶδος）が、他の個所でもしばしばそうであるようにここでも、ἡ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι という句であげられている。ここで先ず注意したいのは、「実体」と訳される οὐσία と「本質」と訳される τὸ τί ἦν εἶναι とを結んでいる接続詞 καί についてである。これは、ラテン語では 'et'、英・独・仏語でならそれぞれ 'and'、'und'、'et' で訳されるが、日本語では、簡単に「と」または「および」と訳すと、これで接続される両語間の関係を誤解させるおそれがある。この接続詞は、近代欧州語でもそうであるが、ことに少なくもアリストテレスの用法では、必ずしも日本語の「と」や「および」のように前後の両語・両句を同格的・並立的なものとして結ぶだけでなく、「換言すれば」とか「すなわち」とか「あるいは」とかいう含みで前の語句を説明し、あるいはさらに前の語句を限定し補足する含みで後の語句を加える役割りをしている。いまここでは、前の語「実体」と後の語句「なにであるか（＝本質）」とは、並立する二つのものでもなく、全く同じものでもなく、第三の意味で、「実体、とくに実体の諸義のうちの一つすなわち本質」「本質としての実体」とでも意訳されよう。ただし、この点は、両語・両概念の意味がのちに詳説されるまで決定をまつことにして、ここでは一応、両概念について訳者としての注意を付言しておく。

アリストテレスの οὐσία を「実体」と訳し、またその τὸ τί ἦν εἶναι を「本質」と訳すことも適当ではない。一般にこれら両語にかぎらず彼の多くの術語は、当時いまだ成立途上にあり、まさにこのアリストテレスなどの自覚と分析によって新たに発見されあるいは既存概念の含む多くの意味が分化独立し始め、それ以来、それらのいずれかの意味が主となり従となりつつ幾多の変遷を経て今日に及んでいるので、それぞれの含む多義をそれぞれ特定の仕方で含んでいるそれぞれの原語を、その含蓄のままに伝えうる適訳語が、思想の伝統や言語系統を異にする日本語のうちに発見されようはずがない。ことに οὐσία は、これからこの書で主題的に分析さるべき語であり、それ以来、中世・近代を経て今日まで諸哲学の主要な概念になっている。それゆえ訳者はこれをそのまま「ウーシア」と音写しようかとも思ったが、同様の他の用語にも音写が波及して翻訳でなくなるのをおそれ、この訳書では、この語の主要な一面を伝えるところの中世ラテン訳 'substantia' から近代欧州語の 'substance' とか 'Substanz' とかを経て今日日本でその訳語として常用されている「実体」という訳語

をだいたい一貫してこれに当てることにし、必要に応じて括弧〔　〕内に訳者の補訳を挿入した。この「実体」の諸義については、第五巻第八章および同章註（１）（２）参照。

さらにいっそう訳しづらいのは τὸ τί ἦν εἶναι である。これは中世ラテン語では 'quod quid erat esse' と直訳され、また普通には 'essentia' と意訳された。そこから、近代の英仏語ではそのまま 'essence' と音写され、ドイツ語では 'Wesen' または 'Wesenheit' と意訳されている。そしてこれらが日本語では「本質」と訳し用いられているので、この訳書でもだいたい「本質」と訳した。しかし、近代欧州語でのこれらにはなお含まれているところの「ある」「存在する」の意味さえこの「本質」という日本語の字面からは（「実体」の場合と同様）認められない。そこで、この訳書では、しばしばこれを「なにであるか〔本質〕」というような変てこな形にも訳した。そのわけは、本来この原語が一般に物事の「そもそもなにであるか」（すなわちその物事の「本質」）を表わすためにその問いの形をそのまま名詞化したものだからである。すなわち、それは「そもそもなにであるか？」と問われている当のなにかであるところの「なに」に相当するものである。たとえば、人間とはそもそもなにであるか？ に対して、それは「理性的な動物である」と答えられる場合、この答えが正しいなら（すなわち「人間」の「本質」を指しているなら）、「理性的な動物であること」が人間の「そもそもなにであるか」（人間の本質）を表わしている。本巻第六章註（４）、第五巻第八章註（１）参照。

なお、それゆえに、物事の「本質」は、しばしば内容的にはその物事の ὁρισμός（「定義」と訳さる）と同一視され、さらにまた、この「本質」あるいは「定義」を言い表わす「命題」（この λόγος を「説明方式」と訳した、第二巻第二章註（５）参照）――さきの例では「理性的な動物」――も、「本質」や「定義」と内容的には同じだとされ、これらがまた εἶδος（形相）とも呼ばれる。本書第七巻第四章 1030^{a}6 ff., 同第八章 1033^{b}5 ff. 参照。

（２）「質料」と訳される原語 ὕλη（ラテン語訳 materia）は、山森、樹木、材木、船材、建築用材などの意から、一般にものの素材を指す語。哲学界では「質料」または「物質」と訳される。第一巻第三章 983^{b}7–984^{a}18, 第七巻第三章 1029^{a}20 ff., 第八巻第三、四章参照。――つぎに、「質料」と同義的に接続詞 καί（前註（１）参照）で結ばれている「基体」の原語 ὑποκείμενον は、基（もと）に置かれているもの、基礎たるものの意で、論理学的・文法学的には「主語」とも訳される。ラテン語では substratum または subjectum. 第七巻第三章 1028^{b}36 f., 同章註（２）、第五巻第八章註（２）参照。――なお、「本質」としての原因が普通に「形相因」（ラテン語で causa formalis）と訳し呼ばれるのに対し、この「質料」としての、または「質料」

の意味での「基体」としての原因は普通に「質料因」(ラテン語では causa materialis)と呼ばれる。

(3) 「原理」(または「もとのもの」)と訳される原語 ἀρχή は、広義では四原因のすべてを意味し、「原因」(αἴτιον)とほとんど同義的に用いられるが、その本来の(狭義の)用法では、ここに ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως(直訳して「運動がそれから始まるその始まり」または「運動の始まり、出発点」)と言われているように、「始動因」(ラテン語で causa movens または causa efficiens——「動力因」とも訳されるが訳者はこれを採らず)を意味する。第五巻第一章および同章註(1)参照。

(4) 「それのためにであるそれ」と直訳された原語 τὸ οὗ ἕνεκα(ラテン訳では cuius gratia. 英訳すれば that for the sake of which)は、アリストテレスの別の用語では「終り」を意味する τέλος であり、物事がそれを目ざしそれのために生成し運動変化するところのそれ、すなわちその物事の存在・生成・運動変化の目的としての原因、この意味で「目的因」または「終局原因」(ラテン語で causa finalis)である。「終り」(τέλος)である点では「始まり」(ἀρχή 始動因)とは反対の端に立つが、この「終り」(目的因)のために、この「終り」を目ざして、物事が生成し存在し始める点では、「終局原因」は同時に「始動因」でもある。アリストテレスは、この「目的因」をしばしば、プラトンにならい、「善」とも呼んでいる。——なお、彼は、第三の原因と第四の原因とが実質的には同一のものまたは同種のものであるだけでなく、これらが第一の「本質」としての原因とも一致することから、これら三つ(すなわち「本質」または「形相因」と「始動因」と「目的因」との三つ)を一括して「形相」と呼び、これを「質料」に対置している。

(5) すなわち『自然学』第二巻第三章、同第七章において。

(6) この原語 πάθος は、受身、受動を意味する動詞 πάσχειν に由来する語で、これも「受動相」「受動態」「属性」「様態」「限定」などと訳されるが、それほど訳しにくい語である。第五巻第二十一章、および同註(1)参照。

(7) μεταβολή およびその動詞形 μεταβάλλειν をこの訳書では一貫して「転化」および「転化する」と訳した。窮余の策である。この語は、「運動」と訳される語 κίνησις としばしば同義的であり、ともに広狭両義に用いられる。広義には、要するに可能的なものが現実的になることである(『自然学』第八巻第一章 251a9–28 参照)。しかし、多くの場合、「転化」は、「生成」(および「消滅」)と「運動」(κίνησις)とを含む概念として、「運動」よりも広義に用いられている。すなわち、一方において「転化」は、存在から存在への場合(すなわち「運動」)と、存在から非存在への場合(すなわち「消滅」)と、非存在から存在への場合(すなわち「生成」)とに区別されて、それゆえ「運動」は「生成」(および「消滅」)ではないとされてい

る(『自然学』第五巻第一章 224^{b}35–225^{b}3 参照)とともに、他方、「運動」は、存在の述語諸形態のうち実体にも関係にも能動・受動にも関しないから、ただ性質と量と場所とに関してのみありうるとして、「運動」(または「転化」)に、性質のそれ(変化 ἀλλοίωσις)と量のそれ(増大 αὔξησις と減小 φθίσις)と場所のそれ(移動 φορά)とが区別されている。『自然学』第五巻第二章 226^{a}23–33, 本書第八巻第一章 1042^{a}33 f. 参照。

(8) 「構成要素」「元素」「字母」などと訳される στοιχεῖον については、第五巻第三章と同章註(1)(2)参照。

(9) この訳書で「自然」とか「実在」とか訳した原語 φύσις(ラテン訳 natura)については、第二巻第一章註(1)、第五巻第四章および同章註(1)参照。ここでは、「実在」「実体」と同義的。

(10) ソクラテスは醜男として有名。そのソクラテスが「美しく成る」との例は、アリストテレスには珍らしい冗談まじりか。

(11) ἁπλῶς をこの訳書ではほぼ一貫して「端的に」と訳し、必要に応じ括弧〔 〕内で補説した。ἁπλοῦς「端的な」も同様。これは、条件つき・相対的・派生的などに対し「無条件的に」「絶対的に」「それ自体で」「本来の・単純な・厳密な意味で」などの意に用いられる。第二巻第一章註(3)参照。さて、いまここに「端的に……生まれた〔生成した〕とは言わず」とあるのは、日本語でならば「……に成った」と「……が生まれた〔生じた〕」とは一応別語なので問題にならないが、ギリシア語では(近代欧州語でも同様)「に成る」と「が生まれる」との両義に通じて一つの語 γένεσις(ドイツ語なら Werden 邦訳して「生成」)またはこれと同系の動詞 γίγνεσθαι が用いられるので、いまここにその広狭両義を区別して、ソクラテスが美に成るという場合の「成る」というのは、端的な(本来の・狭義の・厳密な)意味での「生成」(実体の生成=ソクラテスの生誕)ではなく、端的にでない(広義の・派生的な)意味での「生成」(性質の転化=醜から美への変化)である、と言っているのである。本章註(7)で知られるとおり、「生成」というのは端的には(すなわちその本来の・厳密な意味では)非存在から存在への転化(実体の生成)を意味するが、ギリシア語ではこのように同じ「生成」または「生成する」という語が「性質の転化」すなわち「変化」(ἀλλοίωσις)にも転用され、さらに一般に「運動」(κίνησις)と同義的にも用いられる。しかしこれらの転用・適用は「端的に」ではない。――なお、ギリシア語の「生成」における「がなる」(生まれる)と「になる」(変わる)とに類似しているのは、ギリシア語(および一般に印欧語)の「存在」(ὄν, εἶναι)における「がある」(存在的のある)と「である」(コプラ的のある)とである。第五巻第七章註(2)参照。

(12) タレスは小アジア西海岸のイオニア人の植民都市ミレトスの豪商で知者。前五八五年に起こった日食を予測し予言したが、これがかれの盛時(四十歳前後)のこととされる。普通に西洋哲学史でタレスがその筆頭にあげられ、哲学の始祖、ミレトス学派の始祖(したがってイオニア学派の始祖)とされるのは、主としてアリストテレスが『形而上学』のこの章でこのようにタレスの名をあげたことに起因する。ただしタレス自身は、このように「知恵を愛求し」(φιλοσοφεῖν)始めた最初の人ではあったにしても、アリストテレスやその後の人々の考えているような「哲学」(φιλοσοφία)を研究したわけではなく、またこの「哲学」と訳される語もタレスの関知しないところである。また事実、アリストテレスも、タレスおよびその後のイオニア学徒をφιλόσοφοι「哲学者」とは呼ばないで、むしろ「自然」(客観的真実)について語り論じた人々という意味でφυσιολόγοι またはφυσικοί(訳して「自然学者」)と呼んでいる。本巻第五章註(12)参照。

(13) 誰の考えか不明だが、このような考えはプラトンの対話篇に見える。cf. Plato, *Cratylus*, 402 B, *Theaetetus*, 152 E, 180 C, 181 B.

(14) 「神々のことを語った人々」(θεολογήσαντες)または第三巻第四章 1000^{a}9 の「神々のことを語る人々」(θεολόγοι)というのは、神々と宇宙の生誕と発生を物語った神話詩人たち(ホメロス、ヘシオドス、ペレキュデス、オルペウスなど)を指し、とくに「自然学者たち」(本章註(12)参照)がこれと対立的にあげられている。第三巻第四章 1000^{a}9, 第十二巻第六章 1071^{b}27, 第十四巻第四章 1091^{a}34 参照。

(15) オケアノスは世界をとりまく大河の神、テテュスはその妻。ステュクスはハデス(地下の国)の川の名。

(16) ヒッポンは、サモス島に生まれ、ペリクレス時代に活動した医学者。テオプラストスによるとかれは「水」を原理としたらしい。

(17) アナクシメネスはタレスの孫弟子、前第六世紀のなかば(盛時は五四五年ごろ)に活動したミレトス学徒。

(18) アポルロニアのディオゲネス。この人は、本章註(16)のヒッポンと同年輩で、アナクシメネスの唱えたἀήρ(空気、あるいはむしろ薄い霧か)の説にエムペドクレスやレウキッポスの説を折衷した。その原理に関する説については、ディールスの『断片集』(H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*. 以下 Diels と略記)に所収の Fr. 5 参照。

(19) ヒッパソスは、ヘラクレイトスよりやや若輩(前第五世紀前半)のピュタゴラス学徒。

(20) ヘラクレイトスは、ミレトスよりすこし北のイオニア植民都市エペソスの王族の出身。前第六世紀末から第五世紀前半

にかけて思索し著述した。火の説と万物流転の説で有名。

(21) エムペドクレスは、シケリア島のドリス族の植民都市アクラガスの医学者で思想家。前四九〇年ごろに生まれ第五世紀末まで活動した。四元素説で有名。その自然学説と霊魂浄化の思想とを二つの詩(Περὶ φύσεως と Καθαρμοί と)で伝えた。

(22) cf. Empedokles, Fr. 17 Diels.

(23) アナクサゴラスは、前五〇〇年ごろに小アジアのイオニア植民都市クラゾメナイに生まれ、のちにアテナイに移住、ペリクレスとも親交のあった自然学者。次註(24)参照。

(24) ここに「同質部分的なもの」と訳された原語 ὁμοιομερῆ(単数形では ὁμοιομερές)は、例えば水がそのいずれの部分(μέρος 分子)も互いに同様(ὅμοιος 同種同質的)であるように、そのようにその各部分が同様なものの意。この語は、アリストテレスか誰かの考え出したもので、アナクサゴラス自らの用いたこれに対応する元素の呼び名は万物の「種子」(σπέρματα)というのであった。Anaxagoras, Fr. 4 Diels, 本書第一巻第七章 988^{a}28 参照。

(25) cf. Anaxagoras, Fr. 4 Diels.

(26) タレス、アナクシメネス、ヘラクレイトスなど、イオニアの一元論者たち。

(27) パルメニデスその他のいわゆるエレア学徒(クセノパネスをも含めて)。

(28) パルメニデスなどのみでなく、本章註(26)の一元論者たちをも含む。

(29) パルメニデスは、イタリア西海岸のイオニア新興植民都市エレアの市民。エレア学派の祖。前四五〇年ごろに六十五歳で弟子ゼノンとともにアテナイ市を訪ねた。かれの韻文体の論文(その断片は比較的多く残存)は、序文のほか、あるもの(τὸ ἐόν 存在)のみありあらぬもの(非存在)はあらず思惟されずとする「真理の道」と、あらぬものをありとする「臆断の道」との二部から成っていた。

(30) パルメニデス(前註(29)参照)は、かれの詩の第二部「臆断の道」では、対立する二つの原理(光と闇、または火と土)をあげている。Parmenides, Fr. 8, l. 50 f. Diels, 本書第一巻第五章 986^{b}34 参照。

(31) エムペドクレスのような多元論的自然学者たち。

(32) 本巻本章 984^{a}18 において。

(33) 「自己偶発」と「偶運」とについては、第七巻第七章の註(2)(4)参照。

(34) アナクサゴラスを指す。cf. Anaxagoras, Fr. 12 Diels.
(35) おそらく若い日のソクラテスにとっても、このアナクサゴラスの「理性」(νοῦς＝思惟力・精神力)を原因とする説は目ざましく期待に価するものであったであろう。cf. Plato, *Phaedo*, 97 B f.
(36) ヘルモティモスは、その霊魂が肉体から離れて遠方での出来事でも告げえたと言われ、ピュタゴラスの前身であろうとも伝えられた伝説的人物。

第四章

(1) Parmenides, Fr. 13 Diels.
(2) ヘシオドス(前第六世紀の叙事詩人)の詩『神統記』(*Theogonia*)の一一六―一二〇行。
(3) その順位は「あとで」きめるとあるが、この約束はどこでも果たされていない。
(4) Empedocles, Fr. 17, 26 Diels.——φιλία を、ἔρως などと区別するため、「友愛」と訳してみたが、実は異種相互の牽引力・親和力だから、同性愛ではなくてむしろ異性愛である。
(5) 著者の『自然学』のなかで、の意。すなわち、『自然学』第二巻第二、第七章において。なお、本巻前章(第三章)の最初の節参照。
(6) 機械仕掛けの神として用い(原文では μηχανῇ χρῆσθαι)というのは、ギリシア劇で慣用のいわゆる Deus ex machina として「理性」(νοῦς)を持ち出したとの意。
(7) 事物の生成の原因が、アナクサゴラスでは結局、「理性」より以外の空気・澄気・水などに帰せられているのを知って、さきの(前章註(35)参照)ソクラテスの期待は裏切られた。cf. Plato, *Phaedo*, 98 B, *Legg*. 967 B.
(8) 本巻前章 984b7 参照。
(9) 前章註(21)参照。cf. Empedocles, Fr. 62 Diels.
(10) レウキッポスは、ミレトス市の出身で、前第五世紀のなかばごろに活動した原子論の創唱者。デモクリトス(前四六〇年ごろ―三七〇年ごろ)は、トラキア海岸のイオニア植民都市アブデラの市民。レウキッポスの原子論を継いで原子論的唯物論哲学に仕上げた。アリストテレス哲学は、結局、これをその最大最強の論敵とした。

(11) この τὸ πλῆρες(訳して「充実体」または「充実したもの」)というのは、普通に「原子」とか「アトム」とか言われ、本訳書では「不可分なもの」とも訳されている「不可分な物体」(ἄτομον σῶμα)のこと。それ以上にこまかくは分割することのできない極小の根本物質で、原子論者たちは、世界中で真に存在するのはこれら無数に多くの「充実体」(原子)とこれらの運動の場としての「空虚」(κενόν=すきま、空間)とだけである、と説いた。

第五章

(1) ピュタゴラスは、前五七〇年ごろにミレトス市に近いサモス島のサモス市に生まれ、後に南イタリアのクロトン市で新宗教の教祖とし数学者・天文学者として活動した。しかし、すでにアリストテレスの時代(前第四世紀)には伝説的な人物になっていたのか、あるいはその教団の特色とした共同生活のためにか、アリストテレスの全著作中にかれ自らの名前の出ているのは一度きりで、多くはここにあるように集団的に οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι(いわゆるピュタゴラスの徒)またはたんに οἱ Πυθαγόρειοι(ピュタゴラスの徒)として、あるいは時としては οἱ Ἰταλικοί または οἱ περὶ Ἰταλίαν(イタリアの人々)という呼び方で、かれとその教徒または学徒を呼んでいる。ともあれ、なんらかの事情で、ピュタゴラス自らの説とその弟子たち(その教徒ないし学徒)の説とを区別して語ることは、アリストテレスのころには、いなプラトンにさえ、ほとんど不可能になっていたものと認められる。なお、かれらがその研究に従事した「数学的諸学課」というのは、原語では τὰ μαθήματα で、これは、英語では mathematical sciences そこから日本語では「数学的諸学」とも訳されるが、もともと「学ばれるもの」「修業課目」「学課」というほどの意で、むろん日本語訳に見えるような「数」という概念は含まれていない。にもかかわらずこれが近代欧州語でも日本語でも「数学的」(mathematical)と考えられるのは、ピュタゴラス教団内での修業課目の内容が主として今日「数学的」と言われる算数学・幾何学・天文学・和声学などであったことに由来する。第四巻第二章註(6)参照。

(2) 数(ἀριθμοί)が第一の数学的原理であるというのは、数学関係の諸原理のうち「最も単純な」のは面でも線でも点でもなくて、数であるとの意。

(3) かれらは、点を一、線を二、面を三、立体を四とした。ここまではわかるが、さらにかれらは種々の理窟(?)をつけて、たとえば理性を一、正義を四、好機を七とし、その他、女を二、男を三、結婚を五、等々とそれぞれの数をきめたものら

しい。

(4) すでにピュタゴラス自らまたは直弟子たちのあいだで、音階のオクターブ(八度)は1：2, 五度は2：3, 四度は3：4という簡単な比であることが発見されていた。

(5) 肉眼の観察で知られていた天体は、地球と太陽と月と遊星五つと恒星の天球との九つ。それゆえ、かれらが宇宙の中心にあると想像した「中心の火」と地球との中間に、地球上のかれら人間の住んでいる側とは反対の側(中心の火に面した側)に、この「地球に対してあるもの」との意で ἀντίχθων(対地星)と呼ばれる一天体があると想定し、合計十個(聖なる「十」の天体)が「中心の火」をかこみ、これをめぐって運行しているとした。

(6) 『天体論』第二巻第十三章において。

(7) ここに初めて、「質料」の意味での原理だけでなく、「本質」あるいは「形相」としての原理が、このピュタゴラスの徒によって気づかれてきたものと、アリストテレスはみている。

(8) 「双欄表」(συστοιχία)というのは、ピュタゴラス派の範疇表または反対概念表とも呼ばれ、前第五世紀のピュタゴラス学徒ピロラオスに始まる。これら十対の対立概念は、対立するそれぞれの前者(「限り」「奇」「一」など)と後者(「無限」「偶」「多」など)とが、左欄と右欄に対立列記され、概して前者、左欄の十概念は善いもの・形相的なもの、後者の十概念は悪いもの・質料的なものと考えられた。第四巻第二章 1004b27 f. 参照。

(9) この個所に、或る Codex(E, Γ)では、アルクマイオンが「ピュタゴラスの晩年に」「そのころ生きていた」もののように補説されている。これは後人の補入であろうが、しかしこのアルクマイオンがそのころ(ピュタゴラスの晩年、前五〇〇年ごろ)の人で、当時のピュタゴラス学徒と相互に影響し合う関係だった医学者・哲学者であったことは、ほぼ確実である。

(10) 本巻第三章 984a8 以下ここまでに述べられたすべての多元論者たち(エムペドクレス、アナクサゴラス、原子論者たち、およびピュタゴラス学徒)を指す。

(11) クセノパネス、パルメニデス、ゼノン、メリッソスなど、いわゆるエレア学徒。

(12) 「自然学者たち」(φυσιολόγοι)というのは、「自然」(φύσις)を探求しこれについて語った人々、あるいは『自然について』(περὶ φύσεως)と題する著述をした人々のことで、いまここに「自然学者たちの或る者ども」という場合、「或る者ども」と

いうのはタレス以降の一元論者たち、そして「自然学者たち」というのは、エレア派のパルメニデス(『自然について』の詩を書いた)をも含めての一元論者およびエムペドクレスその他の多元論者たち(本章註(10)参照)を指すはずである。ところで、その‘φύσις’というのが、「自然学者たち」の相次ぐ研究のうちに(ことにかれらの「自然」についてのアリストテレスの解釈も手伝って)、主として生滅変化し運動する事物、質料的・感覚的な自然物の「真実」「原理」、またはそうした自然物と解されるに至って、後のセクストス・エムペイリコス(紀元後第二世紀の著述家)などには、あらゆる生滅あらゆる運動を否定したエレア学徒は「自然学者」ではなくてかえって「自然否定者」(ἀφύσικοι)とも呼ばれた。cf. Sext. Emp. *Adv. Math.* X. 46. ただし、かれら自らは、実は或る「全く一つの自然(φύσις 実在)」を説いた人々で、自然否定者ではなくて「自然」(唯一の実在)の主張者、その意味では「自然学者」(φυσιολόγοι)であった。しかし、すでにこの個所でも、かれらが「さきの自然学者たちの或る者ども」(実在を質料的に解した一元論者たち)と区別されているように、普通にアリストテレスがφυσιολόγοιまたはφυσικοίと言う場合には、実在を不動なもの・非質料的なものと解する「イタリアの学者たち」(エレア学徒やピュタゴラス学徒)は除外されている。

(13) アリストテレスはその『自然学』で、エレア学徒が全存在を一つであると主張したことに論及して、「一つ」というのは、「連続において」一つであるか、「不可分割的という意味で」一つであるか、あるいはその「説明方式(その概念的本質、その形相)」において一つであるかであるが、パルメニデスはその言う「存在」を「説明方式において」一つであるとした、と言っている。『自然学』第一巻第二章$185^{b}7$ f., 同第三章$187^{a}1$ f. 参照。これと同様に、いまここでは、パルメニデスがその唯一不動の「存在」を有限であると言ったのも、その「説明方式において」であり、形相的・概念的に有限であると考えたのである、と解している。

(14) メリッソスはサモス市の政治家で将軍、前四四一年にアテナイ海軍を破ったので有名。ゼノンにつぐ第三のエレア学徒。

(15) Parmenides, Fr. 8, l. 32–33, l. 42–43 Diels.

(16) Melissos, Fr. 3 Diels. ここに「質料として」とらえられた無限というのは、結局、空間的に無際限の意。

(17) クセノパネスは、イオニア自然学に通じた啓蒙詩人。ミレトス北方のイオニア植民都市コロポンに生まれ、前第六世紀末から第五世紀の初めに高齢でイタリアの諸市を吟遊。ただし、エレアのパルメニデスがこの詩人の弟子であったかいな

かは不明。

(18) cf. Xenophanes, Fr. 23 Diels.

(19) cf. Parmenides, Fr. 4, 5, 6 Diels.

(20) すなわち、『自然学』第一巻第三章において。

(21) 本巻第三章註(30)参照。

(22) ピュタゴラスの徒は南イタリアで活動していたので「イタリアの徒」とも呼ばれた。本章註(1)参照。

第六章

(1) プラトン(前四二八—三四八年)はソクラテスの晩年の弟子。アリストテレスは、このプラトンにその六十歳の時からその死まで二十年間師事した。そして、本章以下四章、ことにその最後の章(第九章)でのプラトンとその学徒のイデア(またはエイドス)の説に対するかれ(同門のアリストテレス)の批判は、そのうちでかれが、しばしば自ら、このイデアの説を「われわれの」説として述べ且つ批判していること(本巻第九章註(2)参照)からも明らかなように、かれが、なおいまだこの第一巻の書かれ講じられたころには、自らをプラトン学徒のひとりと考えていたことを示している。

(2) クラテュロスは、ただこの個所とプラトンの同名の対話篇『クラテュロス』とでわずかにわれわれに知られるヘラクレイトス主義者。なお、第四巻第五章 1010^a12, および同章註(12)参照。

(3) プラトン『クラテュロス』402 A.

(4) ソクラテス(前四七〇—三九九年)は、プラトンの諸対話篇が伝えているように、その対話問答で諸〻の徳に関しその「そもそもなにであるか」を問いただした。(この問答活動を知恵の探求 φιλοσοφία とも呼んだ。) そして、プラトンの「イデア」または「エイドス」というのも、あるいはアリストテレスの「実体」とか「本質」とか「形相」とかいうのも、結局、このソクラテスの対話問答に由来するもの、その「なにであるか?」と問い求められた当のものを指す一般名詞(普遍概念)にほかならない。本巻第三章註(1)参照。

(5) 多くの感覚的事物にそれぞれその名前のイデアがある、たとえば多くの美しいものどもに一つの「美それ自体」とか「美のイデア」とかいうイデアがあり、多くの人間に通じて一つの「人間自体」とか「人間のイデア」とかいうイデアが

あり、これがこれと同じ名の感覚的事物とは離れて別に実在するというのだから、こうしたイデアは数多くある。それゆえ、原文ではここでもその複数形 ἰδέαι が用いられている。しかし、この訳書ではだいたい(他の術語の場合でもここでも)単複の区別を別の仕方で——たとえば「これらのイデア」とか「それぞれのイデア」とかいうように——表わし、一々「諸イデア」とか「イデアども」とか訳しはしなかった。かえって誤読されるからである。なお、同じことは「イデア」とほぼ同義の「エイドス」の場合にも言える。「エイドス」(εἶδος)も、原文は複数形「エイデー」(εἴδη)でも一般には単数形で「エイドス」と訳し、ただ必要に応じて「エイデー」とした。ただし、この音写はプラトン学徒のと思われる「エイドス」についてであって、同じ εἶδος でも、アリストテレスがその意味を転じて事物に内在する「本質」「説明方式」などの意に用いた場合(すなわちアリストテレス的用語としての場合)のそれは、慣例により「形相」と訳した。

(6) 「数学的諸対象」または「数学的なもの」と訳される τὰ μαθηματικά というのは、数学者がその研究対象として理性で見(思惟し)ている諸存在で、感覚的のとは異なる数や図形など一般に数学的諸学(幾何学・天文学など)の諸対象。アリストテレスによると、プラトンはこれらを、諸〻の感覚的事物と諸〻のイデア(またはエイドス)との——すなわち感覚界とイデア界との——両者の「中間のものども」(τὰ μεταξύ)とし、両者のどちらとも異なる別の存在(第三の存在領域)とみていた。Plato, *Rep.* VI. 509 D–511 E, 本巻第九章 991b29, 第三巻第二章 997b2 f., 第十三巻第一、第二、第九章参照。

(7) プラトン自らがイデアをさらにこのように「一」(τὸ ἕν)と「大と小と」(τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν)との両要素に分析したかいなか、ことに「一」をイデアの形相的原理と解し「大と小と」をその質料的原理と解したかいなかは、現存のプラトン著作集によるかぎりでは、不明である。現存著作集のうちには、わずかにこの分析の萌芽形態か感覚的事物への適用かと想像されるものがプラトン晩年の作『ピレボス』23 C–26 B と『ティマイオス』35 A とに見える。前者では一般に「存在」の原因として「限り」(限定するもの)と「無限」(限定されるもの、未規定的なもの)とが、そして後者では世界霊魂の要素として「自」(常に自己同一的なもの)と「他」(常に他なるもの)とがあげられている。そこで、アリストテレスのこの個所での記述その他により、プラトンのイデア説の晩年の形態が「エイドス的の数」の説としてプラトン研究家のあいだで問題になっている。本巻第七章 988b1 f., 997b9 f., 第十三巻第七章註(4)参照。

(8) 「二」(δυάς)というのは「大と小と」のことで、「不定の二」(ἡ ἀόριστος δυάς)とも言われる。前註(7)にあげた『ピレボス』の個所などから想像すれば、「大と小と」というよりも、「より大でもより小でもありうるもの」(たとえば熱くも寒く

もなりうる、または白でも黒でもありうる或る不定なもの)、したがって「不定の二」であり、これを「一」が限定して一定のもの(たとえばこの一定の温度、この一定の色)とする、というのであろう。第十三巻第七章註(4)参照。

(9) このδιαλεκτικήはいわゆるイデア界の概念構造をそれに適わしい純なる思惟でたどることで、「弁証論」「弁証哲学」とも訳されるが、同じ語でも後出(第四巻第二章 1004^b19–25)のそれとは区別さるべきである。

(10) 「可型的素材」と訳されたἐκμαγεῖονについては、cf. Plato, *Timaeus*, 50 C.

(11) プラトン自らも、母は型を受容するなんらか受動的・質料的な原因、父は型を賦与する能動的・形相的な原因であるように見ていた。cf. Plato, *Timaeus*, 50 D. そしてアリストテレスも、父親(または雄)を子の形相(始動因)、母親(雌)をその質料と解している。第五巻第二十八章註(3)、第八巻第四章 1044^a35 f., 第九巻第七章註(2)参照。

(12) 第一巻第三章 984^b15 f., 同第四章 985^a2 f. において。

第七章

(1) 『自然学』第二巻の第三章および第七章において。

(2) 空気はアナクシメネス、火はヘラクレイトス、水はタレスが原理としたが、火と空気との中間のもの(澄気 αἰθήρ ?)を原理としたと言われるのは、アナクシメネスの説を継承した前第五世紀の折衷的な自然学者たち、アポルロニアのディオゲネスやヒメラのイダイオスなどであろう。

(3) 前章 987^b20 f. および同章註(7)参照。

(4) 「転化」については、本巻第三章註(7)参照。

(5) さきに、「理性」(νοῦς)とか「友愛」(φιλία)とかを善であるとするアナクサゴラスやエムペドクレスが、その善それ自らを、始動因であるとはしないで、これら始動因としての理性または友愛に付帯する属性とみるに止まったように、いまプラトン学徒もまた、その形相的原因としてあげた一や存在を、善であるとは言いながら、その善を一や存在の付帯的属性とみるに止まって、これらをそれ自体において善なるものすなわち生成と存在との目的とはみなかった(したがって目的因としての原因を意識していなかった)との意。本巻第四章註(7)参照。

第八章

（１）本巻第四章 984b27 f. および同章註（２）参照。
（２）たとえば、成人はその生成においては（生成の時間順では）少年よりもより後であり、生物はそれの種子よりもより後であるが、その自然においては（すなわちそれの形相・本質・現実態から言えば）少年よりも成人が、種子よりも生物がより先であると言われる（第九巻第八章 1050a4 f.）。なお、第二巻第一章註（３）、『自然学』第八巻第七章 261a13 f. 参照。
（３）『天体論』と『生成消滅論』において。『天体論』第三巻第七章、『生成消滅論』第二巻第六章参照。
（４）ここに「二つの要素」（δύο στοιχεῖα）というのは「理性」（始動因として）と、いわゆる同質部分的なものども（ὁμοιομερῆ）一切の「混合」（質料因として）との二つ。
（５）Anaxagoras, Fr. 12 Diels.
（６）ここで第一人称複数形の動詞 τίθεμεν（われわれが想定する）のかくれた主語「われわれ」というのが、次の第九章でたびたび見られるように（同章註（２）参照）、「われわれプラトン学徒」としての著者アリストテレスたちだとすれば、この τὸ ἀόριστον（不定なもの）というのは、さきにイデアの質料的原因とされた「大と小と」または「二」（のちには「不定の二」と言われる）のことである。本巻第六章註（７）（８）、第十三巻第七章註（４）参照。
（７）いまや（まさにこのアリストテレスにいたって）いっそう明らかに意識されてきた形相と質料の説。
（８）いわゆる「ピュタゴラスの徒」は、ここでも他の「自然学者たち」と区別されている。本巻第五章註（12）参照。
（９）天体も、古代ギリシアでは、ことにピュタゴラス教団で μάθημα とされて以来、広義の数学（μαθηματική）の対象であり、天文学は数学の一学課であった。なお、μαθήματα および μαθηματική については、本巻第五章註（１）および第六巻第一章註（７）参照。

第九章

（１）「多くのものの上に立つ一つのもの」（または「多の上に立つ一」）と訳された原語 τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν は、ただこれだけでは「多くのものにおける一つのもの」「多くのものに共通する一つのもの」（たとえば「あの家もこの家もすべて家である」「すべてのSはPである」という判断における述語「家」「P」）として、ただの普遍的・類的の概念を指すものとも読め

るが、おそらくプラトンのイデアの超越的特徴を表わすのに用いられた ἐπί だろうとみて、これを強調してこう訳した。ロス教授の訳した 'one over many' の 'over' もそれである。すなわち、プラトンの説くそれぞれのイデアはそれと同じ名をもつ多くの事物の上に、——たんにそれらに共通する類または普遍的述語としてより以上に、——それら事物を離れて超越して、優位に立つ一つの実在であるとの意。第七巻第十六章 1040b27–30 参照。

（２） この『形而上学』第一巻の第九章は「アリストテレスのイデア説批判の章」とも言われる有名な一章であるが、この章の大部分（990b2–991b9）は、同じ第十三巻（第一巻よりも遙か後の作と認められる）の第四章 1078b34–1079b3, および同第五章 1079b12–1080a8 とほとんど一字一句同じである。ただわずかに異なる点は、まず、第一巻では 990b2 以下で、エイドスの数が諸事物とほとんど同数あるいはそれよりも少なくはないと言われているのに、後の第十三巻では、エイドスの数は個々の感覚的事物よりも数多くあると断言されていること、そしてもう一つのちがいは、この著者（イデア説の批判者）アリストテレス自らが、第一巻のこの章ではたびたび（すなわち、990b9, 11, 16, 18, 23, 991b7, およびさらに 992a25, 27, 28 でも）、第一人称複数形の動詞 δείκνυμεν, οἰόμεθα, φαμεν, βουλόμεθα（およびさらに εἰάκαμεν, λέγομεν など）の含む主語「われわれ」の一人として、すなわち「われわれプラトン学徒」として、同じプラトン学徒のイデア説を自説のように語りながら、いわば自己批判している形になっているのに、それらに相当する第十三巻の個所では、あれら「証明する」「思っている」「主張する」「欲している」等々の動詞がすべて第三人称複数形に（したがって「われわれ」のでなく、「かれらプラトン学徒」の説であるように）全部書きかえられている点にある。この点に注目してイェーゲル教授は、第十三巻を第一巻より後の作であり、プラトン学徒から離れて独立したアリストテレスを示すものであると見ている。

（３） これは Plato, *Rep.* V. 479 A–480 A, *Timaeus*, 51 D–52 A に見える推論。その要領は、もし学的認識が存在すれば感覚と異なるこの認識の対象として不変的なものが存在せねばならない、しかるに学的認識は存在する、ゆえに不変的なものは存在する、しかし感覚的事物は不変的でない、ゆえに非感覚的なものが存在せねばならない、ゆえにイデアは存在する、というにある。本巻第六章 987b6 f. 参照。

（４） 「多くのものの上に立つ一つのもの」という説（本章註（１）参照）からの推理というのは、同じ名前と共通の属性とを有する多くの事物の存在することからしてこれらに共通する同じ名前の一つのイデアが存在するとする推理。cf. Plato, *Rep.* X. 596 A, *Phaedo*, 75 A–E.

（5） cf. Plato, *Rep.* V. 479 A–480 A, *Phaedo*, 74 A–77 A.

（6） 「第三の人間」というのは、多くの意味に解され適用されるが、本来の意味は、もしイデア論者の言うように或るイデア、たとえば「人間自体」というイデアのほかに同じく人間という名の個々の人間が存在し、そしてこれらが人間として存在するのはこれらが「人間自体」に似ているからだとすれば、この両者（イデアなる人間と個々の人間と）の似ていることを決定する尺度または両者を似させる媒介者として、これら両者に共通に似ているいま一つの人間、両者に共通の「第三の人間」が、したがって、さらにこの第三者と両者との各々に相似た第四の、第五の、と無限に多くの第三者すなわち「第三の人間」が、存在しなくてはならなくなる、だが、無限にさかのぼることは不条理（アトポン）である、との意。第十一巻第十章 $1059^{b}8$ f., Plato, *Parmenides*, 132 A–133 A, *Rep.* X. 597 C, *Timaeus*, 31 A, etc. 参照。

（7） この意味は、イデア論者によると「二」は数の原理（始まり）であり数の第一のものであるはずなのに、そうではなくて各々の数が原理であるという不条理な（前提と矛盾する）ことになる、というにある。

（8） 前註（7）と同様、各々の数は相対的・関係的であり、「二」は絶対的であるはずなのに、その逆を認めることになるから不条理だ、というにある。

（9） アナクサゴラス（Fr. 12 Diels）によると、個物の見かけの上の性質は、その個物を混成している多種無数の種子（σπέρματα）のうち当の個物において最も優勢な（比較的最も多く含まれている）種子のもつ特質による。

（10） エウドクソス（クニドスの生まれ、その盛時は前三六五年ごろ）は、ピュタゴラス派のアルキュタスの弟子でプラトンにも学んだ天文学者。かれの天体論（アリストテレスの天体論の先駆）は本書第十二巻第八章 $1073^{b}17$ f. で知られるが、ここに問題になっている考えについては他になにも知られていない。

（11） プラトンの *Timaeus*, 28 C, 29 A では、「デーミウールゴス」（δημιουργός＝工匠、造物主）が「永遠者」（τὸ ἀΐδιον）なるイデアをながめながら、これに似せて世界を造ったことになっている。

（12） Plato, *Phaedo*, 100 C–E.

（13） アリストテレスは他の個所（『形而上学』第十二巻第三章 $1070^{a}18$）でも、プラトンは自然的に存在するものが多種あればあるだけそれだけ多くのエイドスがあると言ったと述べている。これらでみると（かれによると）、プラトンは自然的でない存在についてはそのエイドスを認めようとしなかったもののようである。ただしプラトンの著作には机や寝台などのイ

デアも語られている。cf. Plato, *Rep.* X. 596 B, *Cratylus*, 389 B–C. しかし『ソピステース』265 B などでは神の造った自然物と人間の作った技術作品とは峻別されている。

(14)「中間のもの」については、本巻第六章註(6)参照。

(15) アリストテレス自らは、他の個所(『生成消滅論』320b23)ではこの「共通の物体」(κοινὸν σῶμα いわゆる純なる第一質料 prima materia)の存在を否定している。かれによると、それは単なる思想の抽象物で、真に実在する最後の物質・根本質料は、すでに火とし水とし等々として他と区別される形相をもつ四元素であった。

(16) ここでいう線・面・立体は、それぞれエイドスとしてのそれであるが、これらをさらにそれぞれのエイドス的要素に、すなわち長さ自体・広さ自体・深さ自体などに、還元しようとしている、との意。

(17) この意味は、プラトンが点の存在を否定しながら線の存在を是認する論をしているが、これは点の存在を肯定することになるから、この論は不条理だというにある。——プラトンが点の存在を否定し不可分な線の存在を肯定したとのことは、かれの著作のどこにも直接には見えないが、この種の論への反論はアリストテレスの著作集にある『不可分の線について』(偽書?)に見える。

(18) この「われわれの述べた」(εἴπομεν)の「われわれ」は、むろん、すぐ数行前にも見える「われわれ」(プラトン学徒)ではない。「さきに……述べた」というのは、本章991a22–23を指す。

(19) 主としてスペウシッポスを指す。スペウシッポスはプラトンの甥でその死後アカデメイアの後を継ぎ死ぬまで(前三四七—三三九年まで)その学頭。アカデメイアのプラトン指導下の偉大な「哲学」を単なる抽象的・思弁的な「数学」に解消した者として責めたこの第二代の学頭に対するアリストテレスの非難は有名である。かれがプラトン死後のアカデメイアに帰らなかったのは、一つには、この新学頭に始まる数学化の傾向をきらったからだとも言われている。なお、スペウシッポスのこの傾向については、本書第七巻第二章1028b21 f., 第十二巻第一章1069a36 f. 参照。

(20) cf. Plato, *Rep.* VII. 531 D, 533 B–D.

(21) 本書第一巻第四章 985b11–12 参照。

(22) というのは、前提ではこの「大と小と」がエイドスの構成要素の一つなのだからである。

(23)「すべてが一つである」というのは、「すべてのSが一つのPである」との意。なお、そのつぎの「抽出挙示する方法」

と訳された ἔκθεσις(諸事例を抽出挙示する証明法)については『分析論前書』$28^{a}23$ f., $30^{a}9$–$^{b}31$, $48^{a}1$, 25, $49^{b}6$, $50^{a}1$, etc. 参照。

(24) ここに「すべてを対象とするような学」という場合、プラトンの「弁証哲学」(διαλεκτική)のごときが考えられていたであろう。

(25) 「認識が生得的(σύμφυτος)本もの」といいまた「忘れている」というのは、イデアの認識は想起(ἀνάμνησις)であるとするプラトン(*Meno*, 81 C, *Phaedo*, 72 E)の説を暗に指すものであろう。

(26) ここでも、στοιχεῖον(ラテン訳 elementum)という語がすでに一般に(すくなくもこの講義の聴講者には)事物に対するその構成要素または元素を意味する術語と認められながら、いまだなお同時に直ちにその本来の意味、すなわち音節(συλλαβή)に対するその構成要素としての字母(στοιχεῖον)を連想させる語であったことが察知される。ところで、ここに事物の構成要素に関して生じうる見解の相違の例として、とくに音節 ΖΑ があげられたわけは、普通にギリシア語の文法では、例えば音節 ΒΑ のごときは大体異論なく Β と Α とのただ二つの字母(要素)から成るものときまっているが、おそらく ΖΑ については、Ζ と Α との二つから成るとする普通の見解のほかに、Ζ は Β などのような不可分な最後的な字母(要素)ではなくてさらに Δ と Σ とに分解される(すなわち Δ と Σ との二つの字母から成る)との説もあって、この説からすれば音節 ΖΑ は Δ と Σ と Α との三つの字母から成るという見解・異論もありえたからであろう。そこで、本文では、あたかもこのように、普通の四元素のほかに、さらにそのうちのどれかはその要素に分解されえて、元素は四つより多くありうるとの異論もありうる、と言おうとしたもの。第五巻第三章および同章註(1)参照。

第十章

(1) この章は、前章にというよりも、さきの第三章から第六章までの原因追求の史的考察の一群に続く。しかも、この章の最初の数行は第七章の書き出しと似ている。

(2) ことに『自然学』第二巻の第三章および第七章において。

(3) cf. Empedokles, Fr. 96, 98 Diels. なお「比」(λόγος)については、第二巻第二章註(5)参照。

(4) この「多くの難問」がつぎのΒの巻(第三巻)で枚挙的に提起され、Γの巻(第四巻)その他で研究解答される(第三巻第

一章註(1)から(14)まで参照)。――ただし、今日に伝えられた『形而上学』の編集順では、おそらくこの編集以前にはすぐ続いていたはずのAの巻とBの巻とのあいだに独立の小論文が(Aに対し小文字のαと呼ばれて)編入されている。そこで、このαの巻を第二巻と呼ぶと、Bの巻以下は第三、第四……巻と呼ばれることになる。解説参照。

第二巻

第一章

(1) ここに「自然」と訳されたφύσιςは、第一哲学や数学と区別された自然学(第六巻第一章参照)が対象とする自然的存在におけるその内在的原理としての「自然」にかぎらず、おそらく世界のあらゆる存在における「自然」すなわちあらゆる物事の「あるがまま」「客観的真実・真相・真理」というほどの意。さきの「自然学者たち」がその名で狙い求めていた当のもの。すなわち、この巻頭にもみえ、直ぐつぎにも出てくる「真理」(ἀλήθεια)と実質的には同じものであろう。第一巻第三章983b2–3に「あらゆる存在についてその真理を」自然学者たちが探求したとあるその「真理」もこれと同様。ともあれ、このαの巻(第一巻第十章註(4)参照)は未完の小論文で、これだけではとくに「自然学」のとも「第一哲学」のともかぎられないで一般的に真理認識(この意味の科学一般)のための序説、真理探求者のための心得書きのようなもので、未完の小論文であるが熟読に価する。なお、φύσιςの諸義については、第五巻第四章および同章註(1)参照。

(2) 俚諺'τίς ἂν θύρας ἁμάρτοι;' cf. Leutsch und Schneidwin, *Paroemiographi Graeci*, ii. 678.

(3) 物事を「その自然において」(τῇ φύσει)と「われわれに対して」または「われわれにとって」(πρὸς ἡμᾶς または ἡμῖν)とに区別して分析し考察する仕方はアリストテレスに特徴的なものである。「自然において」の代りに「それ自体において(自体的に)」(καθ' αὑτό)または「端的に(無条件的に)」(ἁπλῶς)とも言い、そして「われわれに対して」の代りに「感覚に対して」とも言っている。(これは、後世の「客観的」と「主観的」、「客観的真実に即して」と「主観への現われにおいて」、「絶対的・無条件的」と「相対的・条件つき」等々の区別に、さらには「本質」と「現象」の区別に連なるもの、こうした区別の起こりである。)さて、こう区別して考える仕方によって、ここにも見えるように、かれはしばしば、「自然にお

いて」(自体的・端的に)明らかなもの・可知的なもの・より先のもの・第一のもの・等々と、「われわれにとって」(われわれとの関係において)明らかなもの・可知的なもの・より先のもの・第一のもの・等々とを区別し対置して物事を考察し説明している。その意味については、たとえば『分析論後書』の一節(第一巻第二章 71^b33–70^a3)には、〈「より先」(πρότερα)とか「より多く可知的」(γνωριμώτερα)とかいうのに二義がある、というのは、「自然において」より先の物事と「われわれに対して」より先の物事とは同じでなく、そのように「端的に」より多く可知的な物事と「われわれにとって」より多く可知的な物事とは同じでないから。すなわち、われわれに対してより先とかより多く可知的なとか私の言うのは、〔われわれの〕感覚により近い物事のことであり、これに反して、端的に〔すなわちそれの自然において・自体的に〕より先とかより多く可知的なとか私の言うのは、感覚からはより遠く離れている物事のことである。ところで、最も普遍的なものは感覚からは最も遠く離れており、個々の事物は感覚に最も近いものである。〉と説明されている。なお、本書第四巻第三章 1005^b12 f., 第五巻第十一章 1018^b30 f. 参照。またこの区別が学習の仕方に適用されて、『ニコマコス倫理学』の一節(第一巻第四章 1095^a32–$b6$, etc.)では、〈言うまでもなくわれわれは、明らかな〔より多く可知的な〕事柄から出発すべきであるが、この明らかな事柄というに二義がある、その一つは「われわれにとって」明らかな事柄、他は「端的に」明らかな事柄である。〉と言って、学習はまずわれわれにとって〔現象的に〕明らかなことから出発して端的・自体的に明らかなこと〔客観的真実、真の徳性〕に向かい、そしてこのそれ自体で明らかなこと〔真の徳〕がわれわれ自らにも明らかであるように努むべきである、とも言われている。本書第五巻第一章 1013^a2, 第七巻第三章 1029^b3 参照。なお、「端的に」については、第一巻第三章註(11)参照。

(4) ティモテオス(前第五世紀後半から第四世紀前半)はミレトスに生まれアテナイで活動した詩人。

(5) プリュニスはアリストパネスと同時代(前第五世紀)に活動したミュティレネ生まれの詩人。

第二章

(1) ここでは、宇宙体系についてのエムペドクレスの説が念頭におかれている。

(2) イストミア祭(またはイストミア競技大会)は古代ギリシアの四大祭典の一つで、その祭典のおこなわれる年には、これがその年の春にあると次いでその夏オリュムピア祭がおこなわれる慣わしであった。たとえば「七夕祭からお盆(盂蘭盆

会)がくる」と言うようなもの。第五巻第二十四章註(４)参照。

(３)「なる」「生まれる」「生成する」については、本書第一巻第三章註(11)参照。

(４) ここにこの節の結びとして、「それゆえ、この第一のものは、空気から水がの意味においてでなく(すなわち、自らの消滅によって他を生むがごとき原因ではなく)、かえって子供から成人がのごとき意味においての第一のものたるべきである。」を挿入補読されたい。

(５) 本訳書では、「ロゴス」(λόγος)を、適訳ではないがどれも一長一短なので、多くの場合、「説明方式」と訳した。これは(もともと「言葉」「話」などいう意味だが、とくにここにみえるようなアリストテレスの術語としては)物事のなにであるか(本質)を言い表わすのに用いられる語句・命題(単語の集合)であって、このロゴスの部分または要素というのはこの命題を構成する各〻の語。その物事の本質(なにであるかと問われている当のもの)が適正に言い表わされた説明方式(または定義)においては、その物事の属する類を表わす語と種差を表わす語とがその必要な部分・要素である。(ただし、種差のみが説明方式と呼ばれていることもあり、またそれで言い表わされている当のもの(本質)がロゴスと呼ばれる場合も多い。)そこで、いまの場合、この句の意味は、たとえば人間の本質を定義しようとして、その第一の説明方式、たとえば「理性的な(＝言葉をもつ)動物」のうえにさらに部分を増加して「理性的な・感覚のある・動物」とし、さらに「理性的な・感覚のある・生命ある・動物」としてゆくことはできても、さらにこうした部分を無限に増加してゆくことは不可能であり無駄である、というにある。本書第七巻第十―第十二章、第五巻第二十九章註(３)、第九巻第二章註(２)参照。なお、ついでながら、「言葉をもつ」というのが英語で rational(理性的・合理的)と訳され、ラテン語の ratio は「理性」、そして英語の ratio は「比」「割合」を意味するように、もともと λόγος も、古くから「比」「割合」の意をもっていた。「言葉をもつもの」は物事を比較し、類比的に(ἀναλόγως)考えるものだからであろう。

(６) ここに「或る動かないものによって」(οὐ κινουμένῳ)というのは、感覚作用のようにその対象に応じて一つの部分から他のへと移行したり、または推理(推理的思惟)のように前提から結論へと移行したりすることなしに、いわば一度に対象全体を見る直観的な思惟力(νοῦς＝直観知的理性)によって、の意。

第三章

（1） これと同様の学習上の注意は、本書第七巻第三章、『ニコマコス倫理学』第一巻第三章その他にも見える。なお、本巻第一章註（3）参照。

（2） この最後の一句（「また果たして」以下）は、つぎの第三巻第一章 995b5–6 からの挿入か。おそらく、本来は独立の未完論稿であったものをαの巻としてここに編入したときにか、この巻をBの巻（第三巻）と続くもののようにしようとして、編集者か誰かが挿入したものであろう。

第三巻

第一章

（1） ここに（一）と記された第一の難問以下これと同様に訳者のつけた括弧（ ）内の番号づけで示された十四の難問が、まずこの第一章で提起され、ついで本巻の第二章以下第六章の終りまで本巻全体で、ほぼこの第一章で提起された順に、各々の難問の難問たるゆえんが検討され、そして第四巻以下ばらばらに、第六、第七、第九、第十、第十二、第十三および第十四巻の各巻で、それぞれの難問に対する解答が試みられている。それゆえ、この第三巻は、訳して『難問集』または『難問の巻』とも呼ばれよう（第四巻第二章 1004^{a}32：ὅπερ ἐν ταῖς ἀπορίαις ἐλέχθη）。なお、「難問」と訳された ἀπορία の意味については、次章註（2）参照。——さて、ここに提起された難問（一）は、本巻第二章の同じ括弧（ ）で示された（一）の節 996^{a}18–^{b}26 で検討され、第四巻第一章で解答の試みがなされている。以下これと同様に、——

（2） 難問（二）は、第二章の（二）996^{b}26–997^{a}15 で検討、第四巻第三章で解答。

（3） 難問（三）は、第二章の（三）997^{a}15–25 で検討、第四巻第二章 1004^{a}2–9 および第六巻第一章で解答。

（4） 難問（四）は、第二章の（四）997^{a}34–998^{a}19 で検討、その解答については第十二巻の第六—第十章、第十三巻、第十四巻を参照。

（5） 難問（五）は、第二章の（五）997^{a}25–34 で検討、第四巻第二章 1003^{b}22–1005^{a}18 で解答。

（6） 難問（六）は、第三章の（六）998^{a}20–^{b}14 で検討、第七巻の第十章と第十三章とで解答。

（7） 難問(七)は、第三章の(七)998^{b}14–999^{a}23で検討、第七巻第十二章 1038^{a}19 f. と同第十三章とで解答。

（8） 難問(八)は、第四章の(八)999^{a}24–^{b}24で検討、その解答については第七巻の第八、第十三、第十四章、第十二巻の第六—第十章、第十三巻の第十章参照。

（9） 難問(九)は、第四章の(九)999^{b}24–1000^{a}4で検討され、第七巻の第十四章、第十二巻の第四、第五章、第十三巻の第十章でほぼ解答されている。

（10） 難問(一〇)は、第四章の(一〇)1000^{a}5–1001^{a}3で検討され、これに関する著者の一般的見解は第七巻の第七—第十章でうかがわれる。

（11） 難問(一一)は、第四章の(一一)1001^{a}4–^{b}25で検討、第七巻第十六章 1040^{b}16–24と第十巻第二章 1053^b 10 f. で解答。

（12） 難問(一二)は、第六章の(一二)1003^{a}5–17で検討、第七巻の第十三、第十五章、第十三巻の第十章で解答。

（13） 難問(一三)は、第六章の(一三)1002^{b}32–1003^{a}5で検討、第九巻第八章、第十二巻第六、第七章で解答。

（14） 難問(一四)は、第五章の(一四)1001^{b}26–1002^{b}11で検討、第十三巻の第一—第三章(とくに 1090^{b}5–13)、第六—第九章、第十四巻の第一、第二、第三、第五、第六章で解答。

第二章

（1） 以下本巻第六章の終りまでの(一)(二)等々の訳者による番号づけは、前章での難問提起順による番号づけに対応させてある。したがって、以下の難問検討で、(五)のつぎに(四)、または(一四)のつぎに(一三)(一二)が続くなど順番に狂いのあるのは、そこの検討順が前章での提起順とはちがって前後しているからである。なお、第六章では、第一章に提起されなかった新難問(一五)が、いわば難問(一四)の付録として追加、検討されている。

（2） この個所にかぎらずこの難問の巻全体にわたって、比較的長く検討されている難問にはロス教授の訳例にならい(A)(B)の記号を挿入した。この場合、大体において、(A)の設問を当の難問の「正定立」とすれば、(B)はこれに対する「反定立」の形になっている。もともとここに「難問」と訳された原語 ἀπορία は、πόρος(通路、通過手段)の欠除態 ἄπορος からでた語で、袋小路、行き詰まり、迷路、難関、困難事、不可能事などという意味。そこから、アリストテレスでは、正定立と反定立との相反する解答困難な二つの設問のあいだに板ばさみにされた形で提起される問題をアポリアと言う。

アポリアの例はすぐつぎにも見られるが、その簡単な好例は『自然学』第一巻第二章 185b11–15 に見える。

（3）アリスティッポスはキュレネの富豪の出身、ソクラテスに師事し、またプロタゴラスにも学び、ソフィストとして諸地を歴遊し、晩年その故郷に自らの学校（キュレネ派）を開き快楽説を唱えた。かれの数学攻撃に対するアリストテレス自らの弁護は本書第十三巻第三章の終節に見える。

（4）この（B）の項はここまでの（A）の項に対する反定立的設問。本章註（2）参照。以下これに準ず。

（5）第一巻第二章 982a8–19 において。

（6）「棟梁的」については第一巻第一章註（8）参照。

（7）この括弧（ ）つきの番号（二）は、さきの（一）や以下の（三）（四）等々と同様、本巻第一章提起の難問番号に応ず。本章註（1）および前章註（2）参照。

（8）前章 995b20 にもみえた自体的付帯性。第五巻第三十章、同章註（2）参照。

（9）この插入番号順の狂い——（五）が（四）よりさきになっている——については、本章註（1）参照。

（10）本書第一巻第六章（および第九章）。

（11）プロタゴラスは前第五世紀後半のソフィストたちのうち最も著名な人物。かれについて言われる感覚論的相対主義については本書第四巻の第五、第六章参照。かれの幾何学者に対する常識的攻撃については Plato, *Protagoras*, 318 D–E 参照。

（12）「いないから」のつぎに「だから、それゆえ、そのかぎりでは中間のものがあるとも考えられる」を補って読まれよ。

第三章

（1）幾何学の公理・定義・定理などの諸命題（διαγράμματα）が、幾何学の全体系・幾何学的世界を構成する要素なので、στοιχεῖα と呼ばれた。つぎの前第三世紀の初めに幾何学者エウクレイデスが“Στοιχεῖα”と呼ばれる書物（ラテン訳名では“Elementa” 邦訳して『幾何学原理』）でいわゆるユークリッド幾何学体系を組織するまでに、同じ題名の幾何学書が、すでに前第五世紀から第四世紀前半にかけて、キオスのヒッポクラテスやレオダマスの弟子レオンやマグネシアのテウディオスなどによって相次いで著述され、ことにテウディオスの書はアカデメイアで幾何学教科書として使われていた。なお、この語については、本書第五巻第三章および同章註（1）（2）参照。

（2） ピュタゴラスやプラトンの徒を指す。第一巻第六章 $987^{b}20$ f., 第三巻第一章 $996^{a}6$ f. 参照。

（3） 『トピカ』第六巻第六章 $144^{a}2$ f. 参照。

第四章

（1） プロタゴラスを指す。本巻第二章註（11）、第四巻第四章註（10）および Plato, *Theaetetus*, 152 E-153 A 参照。

（2） μορφή を「型式」と訳してみた。「質料」に対する「形相」（εἶδος）とほとんど全く同義的に――ただし「形相」がより多く思惟の目で見られる概念的な「形」「型」「姿」であるとすれば、「型式」はむしろ肉体の目にも見える感覚的な事物のそれ、すなわち主として感覚的な事物における「形相」と同義的に――用いられたアリストテレスの術語。第七巻第三章 $1029^{a}4$-5, 同第八章 $1033^{b}6$ 参照。

（3） 「神々のことを語る人々」（θεολόγοι）――これを「神学者」と訳すことには躊躇する――については、第一巻第三章註（14）参照。

（4） cf. Plato, *Sophista*, 243 A.

（5） ここに「一者」（τὸ ἕν）といい「神」（ὁ θεός）というのは、ともにエムペドクレスの「球界」（σφαῖρος）すなわち友愛によって全く一つに結集された宇宙のこと。cf. Empedokles, Fr. 26, 27, 28 Diels.

（6） 「これらから」（ἐξ ὧν）の「これら」を、アリストテレスは、四元素だけでなく友愛と憎みをも含むものと解している。

（7） Empedokles, Fr. 21, l. 9-11 Diels.

（8） ibid. Fr. 36, l. 7 Diels.

（9） ibid. Fr. 109 Diels. ――ここに、同類相知り同類相集まるという思想が見える。

（10） すなわち、異類の諸元素分子を友愛が結集させることは、やがて同時に、同類相集まるという不文の原則（前註（9）参照）によって結ばれていた同類分子の集団を分裂させ（破滅させ）る結果になるからである。逆に、友愛による異類分子の結集を憎みが分離させることは、やがて同時に、同類相集まるの原則による同類分子の結集を結果する。なお、第一巻第四章 $985^{a}25$-29 参照。

（11） Empedokles, Fr. 30 Diels.

(12) 「上述の疑問」というのは、消滅的なものの原理と不滅なものの原理とが同じか否かという疑問。これについてのアリストテレス自らの見解は、第七巻の第七―第十章、第十二巻の第一―第七章に見える。

(13) ゼノン(エレア学徒)は、パルメニデスの高弟。第一巻第三章註(29)参照。ここにいう「アクシオーマ」の意味は第四巻第三章などに見える「公理」とはちがい「要請」(postulate)の意。この「ゼノンの要請」(τὸ Ζήνωνος ἀξίωμα)については、Zenon, Fr. 2 Diels 参照。

(14) これはプラトンの考え。本書第十三巻第七章 1081ᵃ24, 第十四巻第一章 1087ᵇ5 参照。

第五章

(1) この番号順の狂いについては、本巻第二章註(1)(9)参照。

(2) この句の肯定形「ヘルメスは石のうちにある」は、一般に或る素材(質料)のなかにそれからできる或る具体的なものの型(形相)が可能的に内在しているとのことを表わす例として好んで用いられる句で、おそらく、「石のなかにも神(神像)がおる」とでもいうような俚諺かなにかがあったのではなかろうか。本書第五巻第七章 1017ᵇ7 参照。

第六章

(1) 本巻第二章註(1)で注意した新難問(一五)。

(2) 本巻第四章 999ᵇ27–1000ᵃ4 において。

第四巻

第一章

(1) 「存在としての存在とこれに自体的に属するものども」(τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό)を研究する「或る学」(ἐπιστήμη τις)というのは、言うまでもなく、これからこの学の存在とその必要性が語られる「第一の哲学」である。

理論的諸学はすべてなんらかの意味で「存在」（ある・存在すると言われる物事）を研究対象としているが、そのうち、存在を自然的存在（自然物）として研究するのが「自然学的諸学」、存在を数とし点とし線とし等々として（すなわち数・点・線・等々としての存在を）研究するのが「数学的諸学」であるのに対し、あらゆる存在が存在であるゆえんの存在それ自らを、あれとしこれとしての部分的・条件つきの存在をでなく、全存在をその存在たる点に即して、すなわち、ただ、端的・無条件的に、「存在を存在として」研究するのが、この「第一の哲学」である。つぎに、「これ（存在としての存在）に自体的に属するものども」とはなにか。この「自体的に属するものども」というのは、自体的・内在的な本質的属性とも言えるもので、或る存在が自然物でありまたは線とか面とかである場合には、それらの属性のいずれかは、それぞれの存在（自然物としての・または線とし面としての存在）にとってはそれぞれの自体的・本質的属性でもありうるが、しかしそれは、存在としての存在にとっては付帯的な属性（第一巻第一章註（７）参照）であって、自体的・本質的な属性ではない。では、ここに言う「存在としての存在の自体的属性」とはどのようなものか。この短い第一章でも、また他のどこでも、これに対する明白な答えはないが、この章の終りに「われわれは存在としての存在の第一の原因を」とらえねばならないと言っているのに呼応してかのように、第六巻の巻頭（1025^{b}3-4）で、いま「われわれの求めているのは」存在としての諸存在の「原理や原因」であると言っていることなどから察すれば、言うところの「存在としての存在に自体的に属するものども」とは、すくなくもその主なるものはこの「原理や原因」であろう。すなわちそれは、数学的存在でも自然的存在でもおよそあるまたは存在すると言われるあらゆる存在事物がまさに一般にそうありそう言われるゆえんの原理・原因であり、しかもこれらは、結局アリストテレスでは、存在としての存在の外にある原因でもなく外から与えられる属性・受態でもなくて、存在そのものの分析において存在の内に見出される本質・形相・質料・等々であったことを思えば、これらが存在としての存在に自体的に属するものども ὑπάρχοντα καθ' αὑτό と呼ばれても不思議でない。次註（２）参照。

（２） この学は、他の諸学とちがってあらゆる存在を一般に存在として研究する（ゆえに後世、「存在学」とも呼ばれる）が、他の諸学とのちがいは、たとえば数学的諸学（算数学・幾何学・天文学・音楽理論など）は存在を端的に存在として考察しはしないでそれぞれの特殊の部分について、すなわち存在を数とし図形とし等々として（要するに数学的対象として）考察しており、同様に自然学的諸学もそれぞれ特殊な自然的存在として考察しており、したがっていずれも、存在としての存在から言えば、端的・自体的にでなく、こうした存在の特殊部分（数学的のまたは自然的な存在）に付帯的に属するものども

(特殊部分から言えばその自体的属性だが)を研究している。前註(1)および第五巻第三十章註(2)参照。

第二章

(1) 種々の物事が「一つのものとの関係において」(πρὸς ἕν または ἀφ᾽ ἑνός)一つであるとか同じであるとかいうのは、「類比によっての(または類比的の)一」(κατ᾽ ἀναλογίαν ἕν. 本書第五巻第六章 1016^{b}33,『ニコマコス倫理学』第一巻第六章 1096^{b}27 参照)と言われているのと同じく、種々の物事がつぎの本文の諸例で察知されるような意味で一つであることをいう。これは、συνώνυμα(同一義)と ὁμώνυμα(同語異義・同名異物)との中間に立つものとも言える。同一義的(または一義的)というのは、καθ᾽ ἕν(一つに即して)とも言われ、『カテゴリー論』巻頭(1^{a}6)の定義によると、同一義と言われるのはそれらの名前も定義(本質)も共通なものどもの場合であり、同語異義と言われるのは名前のみ共通なものどもの場合である。この「類比的の一」「類比的に同じである」というアリストテレスの考えは、かれの思考方法の根本的なものの一つであり、中世のスコラ哲学でいう 'analogia entis' の源泉である。第七巻第四章 1030^{a}32–^{b}3 参照。

(2) 「一つに即して」または「一つのことに即して」というのは καθ᾽ ἕν.——前註(1)参照。

(3) この「もし……」は十数行のち 1003^{b}33 の「もし……」で繰り返される。

(4) 前註(3)「もし……」の繰り返し。

(5) 仮りに『反対概念選』と訳した "Ἐκλογὴ τῶν ἐναντίων" は現存しない。本書第十巻第三章 1054^{a}30, 同章註(4)、『断片集』115–121 Rose(=118–124 Teubner)参照。

(6) この諸学課(μαθήματα)のうちの第一は算数学、第二は平面幾何学、第三は立体幾何学、そしてそのつぎは、視覚の対象には天文学、聴覚の対象には和声学。cf. Plato, *Rep.* VII. 525 A–530 D. なお、本書第一巻第五章註(1)参照。

(7) 本章註(1)参照。

(8) 「『難問の巻』のうちで」(原文では ἐν τοῖς ἀπορήμασιν)というのは、本書第三巻(B の巻)のこと。第三巻第一章註(1)参照。「難問の一つ」というのは、同第二章 997^{a}25 f. のその難問(五)を指す。

(9) 「このような問題」は、この『形而上学』第十巻第四章で取り扱われている。

(10) 第一巻第六章註(9)参照。近ごろアリストテレスが弁証法(Dialektik)に通じていたと言われるのは、ここに「弁証論」

（あるいはむしろ「弁証術」）と訳された διαλεκτική（弁証家たちの論法）に通じていたとの意ではない。むろんこの「弁証論」はさきに第一巻第六章 987^{b}32 で「概念問答法」と訳されたソクラテス＝プラトンのそれとも異なる。

（11） 本書第一巻第五章 986^{a}23 f. および同章註（8）、第十二巻第七章 1072^{a}32 f. および同章註（7）参照。

第三章

（1） 第三巻第一章で提起され第二章で検討された難問（二）を指す。

（2） ここに従来の「自然学者たち」（φυσιολόγοι, φυσικοί）の自然研究が、アリストテレス自らの理論学の三大部門の一つとしての「自然学」（φυσικὴ ἐπιστήμη）ととりかえられ、あるいは同義的に扱われて、「第一の知恵」（第一の哲学）と区別され見下げられようとしている。同時に φύσις が後に全体的真実の意から「自然的」真実の意に局限されてくる源になろうとしている。なお、かれの「自然学」については第六巻第一章と同章註（2）参照。

（3） アンティステネス（ソクラテスの高弟、キュニコス派の祖）を指す。本書第五巻第二十九章 1024^{b}32, 同章註（5）参照。

（4） 本書第二巻第一章註（3）参照。

（5） 「矛盾律」についての論理学史上有名なアリストテレスの規定。「同時に」と訳された ἅμα については直ぐつぎのかれの補説、および第十一巻第十二章註（12）参照。

（6） cf. Herakleitos, Fr. 10, 58, 60, 67 Diels.

（7） 「矛盾律」のいま一つの表現。本章註（5）参照。

第四章

（1） 前章 1005^{b}23–25 において言ったように。

（2） この「或る人々」はメガラ学徒か。cf. H. Maier, *Syllogistik des Aristoteles*, ii. 2. 7. Anm. 1.

（3） この意味は、前章の終り 1005^{b}23 f. で、甲が同時に乙であり且つあらぬということはありえない（不可能だ）という客観的な存在の原則を根拠として、甲を乙であると考えると同時に乙であらぬと考えることは許されぬ（不可能だ）という思考の原則を導出証示した、ということにある。

(４) アンティステネスなど。この人々の矛盾律についての無理な論証要求に対して、アリストテレスはつぎに(1006ª11 f. で)弁駁的論証七つをあげている。前章註(３)、本章註(７)参照。

(５) さきの(前章 1005ᵇ4 の)「分析論の教養」すなわち近代語では「論理学的教養」の欠除のため。

(６) αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ, すなわち中世以来論理学で言う 'petitio principii'(「先決問題要求」とか「論点窃取」とか訳さる)の誤謬を犯すもの。

(７) 仮りに「弁駁」と訳された ἔλεγχος というのは、一種の消極的な論証、或る主として不可論証的な見解(公理など)に対する反対または否認の不可能なことを示して当の見解を支持し弁護する帰謬法的論証。

(８) 本章 1006ᵇ11–15 において。

(９) 本章 1006ᵇ17 において。

(10) ものは各人に現われる(思われる、現象する)ようにその通りにある(実在する、真実である)としたプロタゴラスの感覚論的主張、すなわち次章 1009ᵇ1 にある「現われを真理であるとする見解」のこと。プラトンの『テアイテトス』参照。

(11) Anaxagoras, Fr. 1 Diels. なお、本書第一巻第八章、第十二巻第二章 1069ᵇ23 参照。

(12) 本章 1006ᵇ17–1007ª6 において。

第五章

(１) 前章註(10)参照。

(２) 本章 1010ª34 に出る「或る不動な実在」。本章註(13)参照。

(３) 「現われについての真理」(ἡ περὶ τὰ φαινόμενα ἀλήθεια)を説いたプロタゴラスの説。前章註(10)参照。

(４) この φρόνησις(「思慮」と訳した)は、σοφία と同じく、ここでは(後の『ニコマコス倫理学』での「実践知」とはちがい)ἐπιστήμη(感官知覚と区別された理性での「認識」)とほぼ同義的に用いられている。イオニア自然学者たち以来の用法にひかれてであろう。かれらでは φρόνησις やその動詞 φρονεῖν が実践知(識見)にかぎらず「思惟」「思索」とも訳さるべき理論的な意味を含んでいた。第一巻第二章註(４)参照。

(５) Empedokles, Fr. 106 Diels.

（6） ibid. Fr. 108.

（7） Parmenides, Fr. 16 Diels.

（8） この句はホメロス（*Il.* xxiii. 698）に見える。ただし、そこで失神しながら物を言っているのはヘクトルではない。『霊魂論』第一巻第二章 404^{a}29 参照。

（9） 本巻第四章 1007^{b}27–29, 同第五章 1009^{a}32 において。

（10） エピカルモスは前第五世紀の初め（四八六年ごろ）に栄えた喜劇詩人。ヘラクレイトスやピュタゴラスの徒の説にも通じていたらしいが、クセノパネスに対してどう言ったかは不明。ここ（角括弧内）には、シュヴェーグラーの *Metaphysik des Arist.* Bd. 3, S. 179 に従い、οὐτ᾽ εἰκότως λέγει ουτ᾽ ἀληθῆ と言ったものとみて、補入。

（11） クラテュロスについては、本書第一巻第六章註（2）参照。

（12） cf. Plato, *Cratylus*, 402 A, Herakleitos, Fr. 12, 91 Diels.

（13） さきに本章 1009^{a}36–38 で言ったこと。そこで「或る別種の実体」（ἄλλην τινὰ οὐσίαν）と言われたものが、ここ（1010^{a}34）では「或る不動な実在」（ἀκινητός τις φύσις）と言われている。これは本巻巻末 1012^{b}31 の「第一の不動の動者」（τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον）であろう。本巻第八章註（4）参照。

（14） cf. Plato, *Theaetetus*, 171 E, 178 C–179 A.

（15） 『霊魂論』第三巻第二章 425^{b}25–426^{b}8 参照。

第六章

（1） アンティステネスなどを指す。本巻第四章 1006^{a}6 f. 参照。

（2） 前章 1009^{a}38–1010^{a}15 において。

（3） 今日の心理学でも「アリストテレスの錯覚」の名で知られている。『夢について』460^{b}20,『問題集』958^{b}14, 959^{a}15, 969^{a}36 などにも、この錯覚が例にあげられている。本書第十一巻第六章註（5）参照。

第七章

(1) すなわち、両端の二つのほかにその中間のものが一つだけ加わり、したがって半数だけ多くなる。
(2) すなわち、もし甲でも非甲でもない乙があるなら、乙でも非乙でもない新たな第三のもの丙があり、さらに同様にして、丁が、戊が、ということになる。
(3) アンティステネスを指す。第五巻第二十九章 1024^b32 参照。
(4) Herakleitos, Fr. 58–62 Diels.

第八章

(1) すなわち、「すべては真である」という命題と「すべては真であらぬ」という命題との二つに切り離して。
(2) 本巻第四章 1008^a18–21 において。
(3) cf. Plato, *Theaetetus*, 171 A f.
(4) 第十二巻第七章に出てくる「それ自らは動きも動かされもしないで動かす第一の動者」(いわゆる「第一の不動の動者」(神)がここに見える。第四巻第五章註(13)、第十二巻第七章註(4)参照。

第五巻

第一章

(1) 「アルケー」の原語は ἀρχή(複数形 ἀρχαί)。ラテン語訳では principium(複 principia)、そこから近代欧州語もだいたいそのまま、英 principle, 仏 principe, 独 Prinzip 等々。これが日本語では「原理」と訳されるので、この訳書でも「アルケー」をだいたい「原理」と訳した。本章でも知られるとおりのこの原語の含み・その多義は、'principium' や 'principle' などにはまだ多少は保存されていても、日本語の「原理」では、狭苦しくなったり広すぎたりして、十分には表わされない。日本語の「もと」というのに、本・元・素・基・始・原・源・因・根などの諸義があるようなものと考え、本章その他によって、その含みを知り、その場その場でその意味を理解されたい。第一巻第三章註(3)および註(1)参

照。

（2）すなわち、必ずしも「端的・自体的に」第一のもの（原理）から学習し始めはしないで、「われわれにとって」「感覚に対して」第一のもの・可知的な（わかりやすい）ものから学習し始める、との意。第二巻第一章註（3）参照。

（3）心臓を動物のアルケーとしてあげた人々はエムペドクレス、デモクリトスおよびアリストテレス自ら（『動物発生論』738^{b}16,『動物部分論』647^{a}31 参照）、脳髄だとしたのはアルクマイオン、ヒッポンなど。cf. Plato, *Timaeus*, 44 D.

（4）「転化」（μεταβολή）については、第一巻第三章註（7）参照。

（5）ここでは父親だけでなく母親もその子の外的始動因とされているが、一般にはアリストテレスでは、子に対して母親（その血液）は質料因、父親（母胎に与える精子）が始動因としての形相因と解されている。第八巻第四章 1044^{a}35 f., 第五巻第二十八章註（3）、第一巻第六章註（11）参照。

（6）本巻第二十四章 1023^{a}30,『動物発生論』第一巻第十八章 724^{a}28 参照。

（7）「棟梁の術」については、第一巻第一章註（8）参照。

（8）すくなくも主要な四つの原因はいずれも広義で原理と言われるが、始動因の意味での原理は四種の原因のうちの一つである。つぎの第二章参照。

（9）ここに「自然」（φύσις）というのは、つぎの「ストイケイオン」と同じく、事物の質料としての原理である、というのであろう。形相としての「実在」または「実体」の意味での原理かとも解読されようが、つぎに「実体もそうである」とあるので、この「実体」を形相としての原理の例と解すべきであろうから。本巻第四章参照。

（10）「思想や意志」（ἡ διάνοια καὶ ἡ προαίρεσις）は、悪口雑言や忠告や技術などと同様、人間の行為・不行為の始動因としての原理。

（11）この「実体」は、形相（または本質）としての原理。本章註（9）参照。

（12）「始まり」を意味する「アルケー」は、こうしてまた「終り」「目的」をも意味する。第一巻第三章註（4）参照。

第二章

（1）「アイティオン」は原語では αἴτιον（複 αἴτια）。ラテン訳では causa（複 causae）。これは「責めがある」という意味の形

容詞 αἴτιος からの中性形の名詞で、女性形の名詞 αἰτία（複 αἰτίαι）と同じく、本来は「責め」「責任」「責めを負うもの」「責めの帰するところ」を意味し、そこから「原因」「理由」などの意に用いられ、この訳書でもだいたい（中性形のをも女性形のをも）「原因」と訳す。原因の四種（いわゆる「四原因」）については、第一巻第三章註（２）（３）（４）参照。

（２）「字母」の原語は τὰ στοιχεῖα. ——本巻第三章註（１）（２）参照。

（３）「材料」と訳された ὕλη については、第一巻第三章註（２）参照。

（４）事物がそれから云々であると言われるそれ（τὸ ἐξ οὗ＝that from which）は、多くの場合、質料（たとえば木や石から家ができると言われるときの木や石）を意味するが、しかし、この「から」と訳された前置詞 ἐκ（または ἐξ）には「よって」とも訳さるべき意味もあって、τὸ ἐξ οὗ は形相（始動因・目的因）をも意味する。たとえば建築家の頭に描かれている「家から」（家の構想によって）この家ができる場合など。この「から」（ἐκ）の諸義については本巻第二十四章参照。

（５）「付帯的」「付帯性」の意味については、つぎの例のほか、本巻第三十章および第一巻第一章註（７）参照。

（６）ポリュクレイトス（前第五世紀後半）はピディアスとならび称せられる大彫刻家。ここでは彫刻家に付帯した人名の一例。

（７）「この銅像」「銅像」「像」の各〻を結果した原因は、それぞれ「この彫刻家」「彫刻家」「技術家」であり、またこうした彫刻家のために「この青銅」「金属」または一般に「素材」を結果した各〻の原因は、それぞれ「この金属工」「金属工」「職工」またはさらに一般に「人間」であり「生物」である。

第三章

（１）「ストイケイオン」は原語では στοιχεῖον（複 στοιχεῖα）。ラテン訳では elementum（複 elementa）。もともと言葉の音節または語節（συλλαβή）を構成する要素としての字母（アルファベット）を意味する語で、転じて一般に事物の構成要素を指す語。したがって、この語は、ラテン語に移されるに当たり、一説では、ａｂｃの代りにｌｍｎ（当時のローマ字母二十を二行に書き二行目の頭の三字）をとって「el-em-en のようなもの」との意で elementum と訳されたとも言われる（Heindorf, *ad Hor. Sat.* I. 1. 26）。この語の諸義については、本章のほか、次註（２）、第一巻第九章註（26）、第三巻第三章註（１）参照。

（２）「人々（論者たち）が諸物体のストイケイアと言うところのもの」（τὰ τῶν σωμάτων στοιχεῖά λέγουσιν οἱ λέγοντες）とある

「ストイケイア」は自然学者たちのあげた万物の元素・構成要素のことであるが、この言い方は、他の諸個所(『自然学』$187^{a}26$,『動物部分論』$646^{a}13$,『気象論』$339^{b}5$ など)にある「いわゆるストイケイア」(τὰ καλούμενα στοιχεῖα または τὰ λεγόμενα στοιχεῖα)というのとは別だが、どちらも、この語のこうした「元素」「構成要素」としての用語法がいまだなおアリストテレスの執筆当時でも学術語として未熟な、あるいは生硬な感じのする語であったことを示すもの。本章の初めに、音声や音節の例が出たのも、この語がなお直ちに「字母」を連想させる語であったことを示すものであろう。

(3) 幾何学で言う「ストイケイア」については、第三巻第三章註(1)参照。

(4) 或る類にはこれをその種とする上位の類があるが、ここに言う「いわゆる類」(τὰ καλούμενα γένη)は、最高の類。これにはさらにこれを包摂する上位の類はなくまたこれを他の区別する種差もないから、この最も普遍的なものは定義されない。というのは、ものの定義の説明方式には類と種差とが含まるべきだが、このもの(最高の類)にはそれが含まれていないからである(『トピカ』$103^{b}15$ 参照)。なお、このように定義やその説明方式を構成する類と種差も、しばしば定義や説明方式の「ストイケイア」と呼ばれている。

第四章

(1) この原語 'φύσις' が、のちにラテン語の学界で 'natura' と訳され、これがそのまま近代欧州語で 'nature', 'Natur' 等々と訳され、日本語でもこの近代語の訳語として用いられる「自然」がこの φύσις の訳語として用いられる。そこでこの訳書でも、だいたい一貫して「自然」と訳し、場合によっては「実在」とも訳した。おそらくこの語は、さきに「自然学者たち」が自分たちをあの「神々を語った」詩人たちと区別しながら自分たちの探求対象を呼ぶのにこの語を用いた場合には、これこそあの詩人たちの語るところとは全く異なる「本当のこと」——詩人たちのは作りごとで自分たちのこそ真理・真実・客観的実在——というような意味だったであろう。そして、この自然学者たちが相次いでこの語で世界一切の真実(φύσις)を求めてゆくうちに、この語の意味は、よって発見され主張された真理内容(それは自ら生成変化発展する水、空気、火などでもありえたし、あるいは不変不動な存在でもありえた)のいかんに応じて、発見者・主張者の気持ちのうえでは真理・真実・実在の意を保ちながら、内容的にはあのように変化的でも不変的でもありうる「自然」「本性」等々を意味し、また「人為」に対する「自然」をも意味するにいたった。これを簡単に「自然」とか「本性」とかで訳しえない

ことは言うまでもない。本章だけでなく本書全体を通じてこの語の多義とそれを貫いている或る「真実」を知っていただきたい。第一巻第三章983b13 f., 第二巻第一章註(1)、および次註(2)(3)参照。

(2) すなわち、φύσις の υ は短母音(すなわち φὔσις)であるが、これを長音に発音してみれば、この φύσις が、τὰ φυόμενα の γένεσις(生長する事物の生成)、すなわちかかる事物の φύεσθαι(生長すること)を意味するとのことは容易に察知されよう、との意。たしかにこのように、φύσις という語は、発生・生長を意味する動詞 φύεσθαι を連想させる語として、一般に生長する事物の発生・生長(その意味での生成)の意にも用いられたのであろう。――ここからして、ラテン語ではこの語が、同じく発生・生長を意味する動詞 nascor から作られた名詞で natura と訳された。――しかし、現にアリストテレス自らが「その υ を長音に発音してみれば」とことわっているのでも察知されるように、この語が語源的に φύεσθαι と直接関係ある語かいなかは疑問で、むしろ φύσις の語根 φυ- は、バーネット教授の指摘しているように、ラテン語の esse の未来形にみえる fu- と同様に、ギリシア語でも εἶναι(ある、存在する)の意をもっていたとすべきであろう。ただし、古い昔のことで、あの「生成」もこの「存在」も、まさにあの φύσις の探求者たち(自然学者たち)の探求の途上で対立するにいたるより以前には、以後においてのような二者択一的なものではなかったであろう。むしろここでも、ギリシア語の「ある」が「真としてのある」の意にも用いられたこと(第六巻第四章参照)と現に本章で φύσις が実在・実体を意味したと言われたことを合わせ考うべきであろう。それはあるがままなるがままの真実を意味した。

(3) この「自然的存在の第一の内在的始動因」としての「自然」と同じ意味の「自然」を、アリストテレスは『自然学』のなかで、「自然によって存在するもの」(「自然的存在」――四元素から植物・動物までのいわゆる「自然物」)の側からつぎのように規定している。すなわち、自然によって存在するものどもは、すべて、明らかにそれら各〻それ自らのうちにそれの運動および静止の原理(始動因)を――場所的意味でのあるいは増減の意味でのあるいは性質変化の意味での運動の原理を――もっている。しかるに自然によってでなしに存在する事物、たとえば寝台のごとき技術によって作られた事物は、かかる(自然によらない)事物としてのかぎり、すべて転化へのなんらの衝動・傾向をも自らのうちにもっておらず、ただそれら(技術品)は、たまたま(付帯的に)石からまたは土から成れるもの(かかる自然物)としてのかぎりにおいてのみかかる衝動(石とし土としては下へ落ちる傾向)をもっている(『自然学』192b8–20)。ここに「自然」のなにであるかが示されている、すなわち、「自然とは、これ(自然)がそのもののうちに第一義的に、それ自体において、付帯的にではなしに、内

属しているところのそのもの（すなわち自然的存在）が運動しまたは静止することの原理（始動因）である（『自然学』$192^{b}20$-23）。これでみると、この意味での「自然」は、自然的存在に内在する・その自然的な諸運動の・運動原理（始動因）であり、「自然的存在」というのは、この意味の「自然」（いわば「自然力」）をそれ自らのうちにその運動の原理として内在せしめている存在事物（いわゆる自然物）のことである。しかし、この内在的始動因としての「自然」が、やがてつぎの（五）や（六）では、これこそそうした自然的存在の「実体」であるとも見られている。なお、自然的存在については第六巻第一章参照。

（４） Empedokles, Fr. 8 Diels.

（５）「型式」(μορφή)については、第三巻第四章註（２）参照。

（６） ここに「端的に第一の」質料というのは、中世スコラでいう 'prima materia'（なんらの性質も形相ももたない純なる第一質料、第一巻第九章註（15）参照）ではなくて、水とか土とかいう単純物体。それは、具体的事物（たとえばこの銅像）から言えば最も遠い・最後の・その意味で第一の・質料（四元素の一つ、水）である。そして、この銅像に対して第一のというのは、この銅像にとって最も近い・直接第一の質料（この青銅）のことである。本巻第六章 $1016^{a}20$-24, 第一巻第三章註（11）、第二巻第一章註（２）参照。

（７） 本巻第二十四章 $1023^{a}28$ にも見える見解、これは Plato, *Timaeus*, 58 D にある見解で、アリストテレス自らは、およそ溶解されうるものは（たとえば青銅でも）水から成るものか水と土とから成るものかである。『気象論』$382^{b}21$ f. 参照。

（８） すなわち自然によって存在する事物（自然物）。本章註（３）参照。

（９） 可能的には例えば種子のなかにひそむ或る生物の生命力、現実的には現にその生物に内在するそれ。

第五章

（１）「アナンカイオン」(ἀναγκαῖον)のラテン訳は necessarium. そして「アナンケー」(ἀνάγκη)のは、necessitas.

（２）「それがなくては……ない……それ」の原語は οὗ ἄνευ οὐκ… そのままラテン語訳して sine qua non, または conditio sine qua non と言われ、そこから「不可欠的条件」とか「必須条件」とか訳される。それが伴なわなくては真の原因も原因たりえない必要条件。cf. Plato, *Phaedo*, 99 B.

（3）エウエノス（ポロスの人）はソクラテスと同時代の哀歌詩人でソフィスト。この句は『弁論術』$1370^{a}10$にも引用されている。
（4）ソポクレスは前第五世紀のギリシア三大悲劇詩人の一人。この句はその作『エレクトラ』二五六行から（多少変形されて）の引用。

第六章

（1）「ヘン」（ἕν）は、ラテン訳では unum, その抽象名詞「ヘノテース」（ἑνότης）のラテン訳は unitas. いろいろの意味があるので、「ヘン」を「一」「一つ」「一つのもの」などと訳し、「ヘノテース」は「一であること」「一つであること」というふうに訳し、場合に応じて「単一」「同一」「統一」などの意とも解読されたい。「ト・ヘン」（τὸ ἕν）に対する「タ・ポルラ」（τὰ πολλά）すなわち「多」「多くのもの」はラテン語では multa. なお、第十巻第三章参照。
（2）この「コリスコス」は、「ソクラテス」「カルリアス」などと同様、個々の人間の例。実在の人物としては、アカデメイアの学員でプラトンの死後小アジアのアッソスでアリストテレスと研究生活をともにしたコリスコス。
（3）或る時間に或るものの或る部分が運動し、つぎの時間に他の部分が運動するような場合、そのものの運動は「時間において可分割的である」と言われる。
（4）点は大きさをもたない部分であるから、直線がそのうちの或る一点を中心として運動する場合には、この直線のうちでこの一点のみは静止している。
（5）本巻第四章註（6）参照。
（6）たとえば、馬も犬も人間もすべて動物であるから、この意味でこれらは「一つである」（動物である点で馬も犬も人間も同一である）と言われうるが、しかしこれらを「一つのなにものかである」と言おうとする場合には、われわれはこれらを「一つの動物である」（馬も犬も人間も同じ動物・同一種の動物である）とは言いえず、動物よりも上位の類の名でこれらを「一つの生物（生物の或る種）である」とでも言わねばならない、との意。
（7）「類比によって一つ」（ἓν κατ᾽ ἀναλογίαν）については、第四巻第二章註（1）参照。
（8）「述語形態」（σχῆμα τῆς κατηγορίας）というのはいわゆる範疇。カテーゴリアは述語の意。次章註（2）参照。

（9）　ここで第一の質料というのは、当の事物に最も近い質料、そして終極のというのは、逆に、その事物に最も遠い質料のこと。本巻第四章註(6)参照。

第七章

（1）　原語 ὄν は、「ある」または「存在する」という意味の動詞 εἶναι の中性形の分詞で、ラテン語では ens であり、いろいろの意味で「ある」または「存在する」と言われる物事を指す。その諸義については本章と本章註(2)のほか、次章註(1)、第四巻第一章、同章註(1)、第六巻第一―第四章参照。なお、「付帯的」と「自体的」とについては、本巻第三十章、第一巻第一章註(7)参照。

（2）　日本語で「Sがある」と言う場合の「ある」(=「がある」の「ある」)は、Sが存在する・実在する・生存している等々の意であるが、このSが「Pである」(たとえば人間である・白くある・五尺ある)と述べる場合の「ある」(=「である」の「ある」)は、Sそのものが端的にある・存在するというのとは異なり、このSをなんらか他なるPであると述べ、SをPと連関させるための「ある」である。このように同じ「ある」でも両者はその意味・役割りがちがっているので、西洋の学界では前者を「存在(エクジステンス)としてのある」と呼び、後者を「連辞(コプラ)としてのある」と呼んで区別している。これは日本語では無用の区別である。日本語では、後者の場合、「である」の「ある」をも用いないで、むしろしばしば別の語で、たとえば「人間だ」「白い」「五尺です」などと言う。しかし、ギリシア語のみならず一般に印欧語では、どちらの場合を表わすにも日本語でのような差別なく共通に、「存在」を意味する同じ一つの動詞 εἶναι (esse, be, être, sein) またはその変化が用いられて、形の上では「がある」か「である」か区別がつかない。それがため、この「がある」=「である」の ὄν をめぐって、現にエレア学徒からソクラテス門下の詭弁家(ソフィスト)たちにいたる奇怪な議論も真剣にかわされたわけである。これがソクラテス=プラトンの「なにであるか」の問答活動を経て、ここにアリストテレスでは、この「である」の意味の「存在」が一般に「述語としての存在」と呼ばれ、その存在研究の重要課題となった。のちに「存在としてのある」と「連辞としてのある」とが区別されるにいたったのも実はこのアリストテレスの研究の結果と言えよう。アリストテレスはこの述語としての存在をおもにその主語についての問いの形のちがい(なにであるか、どのようにあるか、どれだけあるか、どこにあるか、等々)に応じて、ここでは八つの形態(八範疇)を区別してあげているが、『カテゴリー

論』(1^b25–2^a10)には、この八つのほかに「どんな状況にあるか」(状況の範疇)と「なにを持っているか」(所有態・状態の範疇)との二つが加わり(第五巻第二十章註(2)参照)、十の範疇があげられている。これが今日一般にアリストテレスの十範疇と呼ばれ、カントのが思惟の範疇(思惟形式)と呼ばれるのに対して存在の範疇(存在形態)とも呼ばれる。

(3)「真としての存在」(τὸ ὂν ὡς ἀληθές)または「偽としての非存在」(τὸ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος)とも言われる。日本語でも「云々である」(云々だ!)と断言すれば「云々であることは本当である」「本当に云々だ」の意をもち、「云々でない」と言えば、「云々であるというのはうそだ」との意も含まれうるが、ことにギリシア語法ではこの意味での「ある」(存在=真実)が例えば ὂν の第三格形 τῷ ὄντι またはその副詞形 ὄντως に明らかである。この両語は「真に」「実際に」「本当に」という意味になりきっている。なおまた、δοκεῖν, φαίνεσθαι など云々の「ように思える」「ように見える」に対して云々で「ある」という場合の εἶναι(したがって ὄν)は、ただ「云々である」と述べるだけでなく「云々であるのは本当だ」「本当に云々である」の意をもっている。「あらぬ」の場合も同様である。第六巻第四章参照。

(4)他の範疇(たとえば性質とし量としての存在)の場合に対する実体の範疇(実体としての存在)の場合。——なお、アリストテレスはその研究(たとえば或る概念の分析など)に当たって、しばしばこのように範疇の区別に着眼している。たとえば「転化」を実体のそれ(生滅)、性質のそれ(変化)、量のそれ(増減)、場所のそれ(移動)に区別したように。第一巻第三章註(7)(11)参照。

(5)「ヘルメスが石材のうちにある」については、第三巻第五章註(2)参照。

(6)第九巻第七章および第九章で規定される。

第八章

(1)原語 οὐσία はラテン語では、多くの場合、substantia(そこから、英・仏 substance, 独 Substanz, 日本訳「実体」)、ただしこの語の諸義に応じ、とくに ὑποκείμενον を意味する場合には(substantia とも訳されるが)さらに substratum(基体)または subjectum(主語)とも訳され、また τὸ τί ἦν εἶναι と同義の場合には essentia(したがって英・仏 essence, 独 Wesen)とも訳される。本訳書では、問題の語であるからだいたい一貫して「実体」と訳した(第一巻第三章註(1)参照)。この原語 οὐσία は動詞 εἶναι の女性形の分詞 οὖσα と関連した名詞で、「あるもの」「存在」の意を含むが、普通の用法では、あた

かもこれと同じ動詞の中性形の分詞 ὄν が名詞として使われる場合、τὸ ὄν (複 τὰ ὄντα) が「あるもの」「存在するもの」または「存在」と邦訳されはするものの、実はむしろラテン語の res (thing, Ding), 日本語なら「物」「事物」「物事」というほどの意であるように、この οὐσία も、「物」「実物」「現物」の意をもち、ことに日本語で「田地持ち」「金持ち」などが「物持ち」と言われる場合の「物」の意に近く、もともと、τὰ ἀγαθά (goods, Güter) がそうであったように、それの持主の価値(存在理由)がそれの有無・多少によって決定されるような「大切な物」すなわちその持主が持主であるゆえんのその「所有物」「資産」を意味した。アリストテレス自らも『政治学』や『ニコマコス倫理学』ではしばしばこの意味で用いている。そのラテン語訳から出た英語の 'substance' または 'man of substance' が「財産」または「物持ち(資産家)」を意味するのも、この οὐσία の原意を保ち伝えるものである。しかも、日本語でいう「物」とは含みがちがって、それが同時に「存在する物」であるだけに、存在しないもの・つかみえないものは、物ではなく、物の数でなかったであろう。それは具体的には、地主にとっては土地、資本家にとっては資本、貴族にとっては家柄・名声、要するに財宝であり善財(τὰ ἀγαθά=Güter)であった。しかし、果たしてこれらが真に実在するもの・真に善いものであろうかとソクラテスは問うた。そこから、プラトンを経て、このアリストテレスでは、「存在とはなにか?」という古くからの永遠の問題は帰するところ「οὐσία とはなにか?」である(第七巻第一章 1028b4)と言われるにいたるのである。アリストテレスがその実体研究において、一方では実体をイデアとはちがって質料を具有する具体的な個物であるとしながら、しかもさらにその個物において真に実在する実体はなにかとその個物の形相・本質を問い求めたのは、一つにはこの語の受けたこうした伝統によるものである。

(2) 『カテゴリー論』第五章 2a11 f. では「実体というのは、その最も優れて第一のまた最も主要な意味では、〔他の〕いかなる主語の述語ともならず、〔他の〕いかなる主語(基体)のうちにもあらぬもの、すなわち個物、たとえばこの人、この馬」と定義されている。(『形而上学』第七巻第三章 1029a8–9 参照)。これがアリストテレスの「第一実体」と言われるものの有名な定義(簡単には「常に自ら主語(基体)であって他のなにものの述語(属性)でもないもの」)である。これに対して「第二実体」と言われるのは、他のものの述語となる類・普遍、すなわち述語形態としての実体。――ついでながら、この定義で「主語のうちに」あるというのは、普遍が特殊(主語)に対する関係を意味するとともに、属性がその属性の所持者(基体)に対する関係をも意味している。すなわちここでも同じ ὑποκείμενον という語が主語 (subjectum) と基体 (substratum) と

の両義を含んでいる。

(3) τὸ τί ἦν εἶναι については、第一巻第三章註(1)参照。

(4)「離れて存する」と訳した χωριστόν というのに、アリストテレスでは、だいたい二つの意味がある。一つは、「質料から離れて(抽象的に)存する」の意、他は、「それだけで独立に存在する」の意。そして後者は、多くの場合、質料と結合した・これと名指される・個物、すなわち「他のいかなる主語の述語でもなく他のいかなる基体の属性でもない実体(独立の個物)」がそうした個物(これ、τόδε τι)として独立に存在するとの意で言われるが、ここにあるように質料から離れて存しながらこれと指し示されうるもの(そうした形相)の場合にも言われる。第六巻第一章、第八巻第一章 $1042^{a}29$ f. 参照。

第九章

(1) 原語 ταὐτά は中性複数形冠詞つき、単数中性形冠詞なしでは αὐτό(複 αὐτά)。ラテン語では idem. また「同一性(同じであること)」と訳された ταυτότης は、ラテン語では identitas.

(2) たとえば、二本足であることや理性的であることは「人間」なるものにとって自体的な属性であるから全称的に「すべての人間は二本足である」と言われうるが、色白いことや教養的であることは「人間」なるものにとって付帯的であるからただ特称的に「或る人間(たとえばソクラテス)は色白くある」としか言われない。

(3)「差別」「差異」と訳される διαφορά は、ラテン語では differentia――同じ類のうちでの種の差異を表わす場合には「種差」とも訳される。

(4)「同様」「類似的」と訳される ὅμοια(単数形では ὅμοιον)のラテン訳は similia.

(5) 主なる反対のものどもとは、熱と寒、乾と湿。そのほか粗と滑、硬と軟、白と黒、甘と辛など。

第十章

(1) 単数中性形では ἀντικείμενον. ラテン訳では opposita.

(2) 単数中性形では ἐναντίον. ラテン訳では contraria. この複数形 ἐναντία の訳語「反対のものども」については第十巻第三

章註（8）参照。

（3） すぐ後（$1018^{b}4$）に「第一義的に反対のものども」とあるのは、以上の（一）から（五）までを指す。

（4） ἕτερα τῷ εἴδει.——ラテン訳では diversa vero specie.

（5） 本章註（3）参照。

第十一章

（1） πρότερον と ὕστερον.——ラテン訳では prior と posterior. ともに比較級「より先」「より前」と「より後」であるが、たんに「先」「前」または「後」とも訳した。

（2） たとえば火の自然的な場所は上の方（天）、石や土のは下の方（地すなわち世界の中心）。

（3） 第二巻第一章註（3）参照。

第十二章

（1） δύναμις. ラテン訳では potentia.——本章では、アリストテレス哲学で主要な対立概念の一つ、現実態（または完全現実態）に対する可能態としてのこの語の意味にはほとんど触れていない。この意味での δύναμις については第九巻第六—第九章で詳説されている。

（2） たとえば自分を、ただし医者としての自分をでなく患者としての自分を、治療する場合の医者。

（3） δυνατόν. ラテン訳では possibile.

（4） ἀδυναμία. ラテン訳では impotentia.

（5） ἀδύνατον. ラテン訳では impossibile.

（6） この意味での δύναμις は、ラテン語では意訳して quadratum ともあるが、英語では直訳的な 'power' という語が数学用語として通用している。第九巻第一章 $1046^{a}8$, プラトン『国家』587 D,『ティマイオス』31 C 参照。

（7） 「転化」については、第一巻第三章註（7）参照。

第十三章

（1） この ποσόν（男性形 ποσός, 女性形 ποσή）は、ラテン語の quantum（男性形 quantus, 女性形 quanta）と同様、ものの量（多さ・大きさ）を問う形の不定詞で、「どれほど（多く）」「どれだけ（大きく）」などの意。この不定詞が名詞化（τὸ ποσόν のように）され、さらに（すでにプラトンによって）抽象名詞 ποσότης が作られて、今日われわれが「量」または「分量」と呼ぶ概念を表わすに用いられた。この抽象名詞がラテン語の同じく問う形の不定詞から quantitas と訳され、ここから英 quantity, 独 Quantität などが作られた。次章「性質」についても同様。

（2） 「実体として量である」というのは、つぎに出る「実体の限定または状態として」というのが「実体より以外の述語形態として」の意であり「或る他の実体の属性として」の意であるのに対し、線のごときはそれ自体で、他の実体のでなくそれ自ら実体として、或る量である、との意。本巻第七章註（4）参照。

（3） たとえば苦痛の大小や病気の軽重などに転用される。

第十四章

（1） この ποιόν（男性形 ποιός, 女性形 ποιή）も、ラテン語の quale（男・女性形 qualis）と同様、ものの性質を問う形の不定詞で、「どのような」という意味。これがそのまま「性質」を意味する名詞として用いられ、またこれから抽象名詞 ποιότης も作られ、これがラテン語で qualitas. そこから quality, qualité, Qualität. そしてこれが日本語では「性質」と訳され、もとの疑問の形は消えた。前章註（1）参照。

（2） 本巻第二十一章 $1022^{b}15$–16 参照。

第十五章

（1） πρός τι.——ラテン訳 ad aliquid. さらに relatio. これも、問いの形。関係概念の原形である。

（2） 他の個所というのは、著者の論文 περὶ ἰδεῶν および περὶ τῆς τῶν πυθαγορικῶν δόξης（ともに散佚）を指すものかと推定される。

（3） 夜間にきのこや魚の目などに見られる燐光など。『霊魂論』第二巻 $419^{a}2$ 参照。

第十六章

（１） τέλειον.——ラテン語では completum または perfectum.

（２） この(三)の意味は、(二)の意味での τέλειον がここでとくに τέλος(終り・目的)との関連で補説されたというより以外、だいたい(二)の意味と同じなので、以下 1021^{b}30-1022^{a}1 の要約でも、(一)と(二)との二つの意味だけがあげられている。

第十七章

（１） πέρας.——ラテン語では terminus または finitum.

（２） この εἶδος は多分に「かたち」「図形」の意を含んでいる。

第十八章

（１） καθ' ὅ.——ラテン訳では secundum quod. この前置詞 κατά のもつ多義性のゆえに、これも一本調子には訳せない。近代欧州語でも 'that in virtue of which' とか 'das wornach' とか部分的直訳はされても、ここに見える多義は一語一句ではつくせない。

（２） καθ' αὑτό.——ラテン訳では secundum se または per se. 第一巻第一章註（７）参照。

（３） 第七巻第四章 1029^{b}22, 同章註（４）参照。

第十九章

（１） διάθεσις.——ラテン訳では dispositio. 次章および次章註（２）参照。

（２） 能力(δύναμις)に関しての配列(τάξις)というのは、たとえば霊魂の諸部分・諸能力のうち、栄養能力よりも感覚、感覚よりも理性の思惟能力の方が上位に配置されるがごときである。本巻第十一章 1018^{b}22 参照。

（３） 種に関しての配列というのは、或る類のうちの種と種との同列または上下の関係のごときであろう。

第二十章

（1） ἕξις.——ラテン訳では habitus. このギリシア語は、動詞 ἔχειν から出た語で、ここにあげられた(一)の意味はこの動詞の他動詞としての意味(所有するの意)から、その(二)と(三)とはその自動詞としての意味(或る態度をとる・振舞うなどの意)から出ている。本巻第二十三章参照。

（2） 或る種の διάθεσις は ἕξις である。すべての ἕξις は或る διάθεσις であるが、διάθεσις のすべてが ἕξις なのではない。『カテゴリー論』(第一、第八章)では、八つの範疇のほかにこの二つが加えられ、これらはともに或る種の性質であるが、両者のちがいは ἕξις の方が比較的より少なく恒常的・固定的な状態であるところにあると言っている。*Categ.* 8, 8b25–9a13, 本巻第七章註(2)参照。

第二十一章

（1） πάθος.——ラテン語では passio または affectio. この語は、「受動する」(働きかけられる)の意をもつ動詞 πάσχειν から出た名詞で、「能動」(働きかける、作用する、作る)の意の名詞 ποίησις(その動詞は ποιεῖν)に対置されるが、しばしばラテン語で attributum(属性)または proprium(特有性・特質)と訳される意味にも用いられ、また一般に、実体と関係との両範疇を除く他の六つの述語的存在(性質・量・能動・受動・場所・時)が、実体の受けた受け方、受けた様式——passio(受態)または modus(様態)——であるとの含みで、πάθος と言われる。第八巻第一章註(13)参照。

（2） 本巻第十四章 1020b8–12 参照。

第二十二章

（1） στέρησις.——ラテン語では privatio. しばしば「欠如」「欠存」とも訳される。第九巻第一章 1046a30–35 参照。

第二十三章

（1） ἔχειν.——ラテン語では habere. 本巻第二十章、同章註(1)、『カテゴリー論』第十五章参照。

（2） ヘシオドス『神統記』五一七行。この神話で大地をささえたアトラスはプロメテウスと兄弟。

（3） エムペドクレス、アナクサゴラス、デモクリトスなどの自然学者たち。

（4） ἔν τινι εἶναι（或るもののうちにある）の諸義については、『自然学』第四巻第三章参照。

第二十四章

（1） ἔκ τινος εἶναι. ——ラテン訳では ex aliquo esse.

（2） 本巻第四章註（7）参照。

（3） この「から」（ἐκ）は、日本語では「から」というよりも「のために」（目的）の意。第五巻第二章註（4）参照。

（4） ディオニュソスの祭り 'Διονύσια' は三月ごろにおこなわれ、アポルロンのアルテミスの祭り 'Θαργήλια' は五月末から六月の初めにおこなわれる。第二巻第二章註（2）参照。

第二十五章

（1） μέρος. ——ラテン語では pars. 次章の ὅλον に対す。

（2） 「形相を有するもの」（τὸ ἔχον τὸ εἶδος）というのは、ここでは形相と質料との結合体（σύνολον）。

第二十六章

（1） ὅλον. ——ラテン語では totum.

（2） 「普遍」とか「普遍的」とか訳される καθόλου は、前置詞 κατά と ὅλον との結合語で、「全体について」「全体において」「全体的に」「全称的に」などという意味をもち、ὅλον の副詞形 ὅλως とほぼ同義なので、ここでは、τὸ καθόλου（普遍、普遍的なもの、普遍概念）は文字通り特殊の各〻を全体的・全称的に（ὅλως）述語するものである、との意。

（3） 本巻第六章 1016^{a}4 において。

第二十七章

（1） κολοβόν. ——ラテン語では mutilum.

（2） たとえば5は不同な部分2と3とから成り、しかも2＋3でも3＋2でもかまわない。

第二十八章

（1） γένος は、γένεσις や γίγνεσθαι などと同様に「生殖」「生成」を意味する語根 'γε-' から出た語で、ラテン語の相応語 'genus', 'generatio', 'gnascor' もこれと同様である。この語が、「生まれ」(たとえば、アテナイの生まれ、イオンの子孫、部族、種族)の意から、論理学での「種」(εἶδος, ラテン語で species)に対する「類」(γένος, ラテン語でも genus)の意に転用された。ドイツ語の Gattung も同様。

（2） ヘルレンはヘルレネス(ヘルレン族、ギリシア人)の、イオンはイオネス(イオン族、イオニア人)の、それぞれの始祖と思われていた伝説的人物の名。

（3） 男性が「生み出す者」(始動因)と解されたので(本巻第一章註(3)参照)、普通には、種族の名はその種を生み出した男性(父祖、たとえばヘルレンやイオンなど)の名で呼ばれるが、例外的には質料因たる女性の名で呼ばれる場合もある、たとえば、ピュルラはデウカリオンの妻(ゆえに女性)であるが、かれら夫妻から生まれた人類がこの女性の名で「ピュルラの後裔」(οἱ ἀπὸ Πύρρας)と呼ばれるように、との意。なお、ギリシア神話では、ゼウス神が人類の堕落を怒りこれを絶滅したとき、ただこの敬虔篤信な夫妻のみが許され、つぎの人類の祖として生き残ったと伝えられ、したがってデウカリオンは「ギリシア神話のノア」とも呼ばれる。

（4） さきに本巻第七章 1017^{a}24–27 において。

第二十九章

（1） ψεῦδος.——ラテン語では falsum.——なお、真と偽については、第六巻第四章、第九巻第十章参照。

（2） ここに「そう結合されていない」というのは、「SはPである」(たとえば「対角線(S)は通約的(P)である」)という場合に、実際には(すなわち事態的・客観的には)このSとPとがそのとおりには結合されていない、との意。そして、このように実際には(すなわち客観的真実には)そう結合されていないS(対角線)とP(通約性)とをそう結合されていると言うこと(そうだと判断すること)は偽である、というのであるが、しかしこうなると、この(一)すなわち「事態としての偽」は

つぎの(二)の「立言(判断)における偽」と実質的には同じことになる。第六巻第四章 $1027^{b}25$ f. 参照。

（3）「ロゴス」はここでは広く一般に「SはPである」という形の判断・語句・命題、なんらかの意味のある語の結合を指す。以下に同じ「ロゴス」が広狭諸義に用いられている。第二巻第二章註（5）参照。

（4）「一つには一つ」(ἓν ἐφ' ἑνός)というのは、SはPである(馬は動物である)ということは不可能で、SはS、PはP(馬は馬、動物は動物)であると同語を反復しうるのみ、との意。なお、このアンティステネスの説については、第八巻第三章 $1043^{b}24$–28, Plato, *Theaetetus*, 201 D–202 C, *Sophista*, 251 B–C 参照。

（5）Isocrates, *Helena*, 10. 1, Plato, *Euthyd.* 285 E–286 B および『トピカ』$104^{b}21$ 参照。

（6）cf. Plato, *Hippias minor*, 365–369, 371–376.

第三十章

（1）συμβεβηκός.――ラテン語では accidens. 動詞 συμβαίνειν (convenire, evenire, concludi posse) から出た語。τὸ συμβεβηκός は accidentia, τὸ καθ' αὑτὸ σ. は proprium. 第一巻第一章註(7)、第六巻第三章参照。

（2）内角の和が二直角であることは、三角形の本質(定義)ではないが三角形の τὸ καθ' αὑτὸ συμβεβηκός(自体的付帯性・本質的付帯性＝proprium 特質と訳さる)である。このような自体的・必然的・本質的な属性も συμβεβηκός と言われるので、この語はますます日本語でたんに「偶然的」「偶然性」とだけ訳すわけにはいかない。「特質」の意味については『分析論後書』第一巻第七章参照。

第六巻

第一章

（1）「存在としての存在」については、第四巻第一章註（1）参照。

（2）アリストテレスは人間の知能を「見ること」(θεωρία, 観照・考察・研究・理論)と「行なうこと」(πρᾶξις, 行為・行動・実

践）と「作ること」（ποίησις, 生産・制作）とに大別し、見ることを行なうことよりも、そして行なうことを作ることよりも、優位に置いた。この分ちに応じて、諸学・諸技術を理論的の学（理論学または理論哲学）と実践的の学（実践学または人間のことに関する哲学＝政治学・倫理学）と制作的の技術とに分け、さらに理論学を自然学（第二の哲学）と数学と神学（または第一の哲学）とに大別した。これらの区別の基準その他については、以下の本文のほか、『ニコマコス倫理学』第六巻第三—第五章など参照。

（3）「離れて存する」「離れないで存する」については、第五巻第八章註（4）参照。

（4）「シモン」の原語 σιμόν は英語では snub. これが日本語では「獅子鼻」とも訳されるが、適訳でないのでそのまま「シモン」または「シモン的」とした。この語（男性形 σιμός, 女性形 σιμή, 中性形 σιμόν）は、とくに人間の鼻について言われる・鼻と不離不可分な・形容詞で、γρυπός, γρυπή, γρυπόν（かぎ鼻・わし鼻の凸性を形容する語）とは逆に鼻柱の凹んだ・鼻頭のそりあがった鼻（仮りに凹んだ鼻 κοίλη ῥίς と呼ぼう）の凹みを指す形容詞であり、またそのまま名詞として凹んだ鼻を指すにも用いられる語。すなわちこの一語に「凹み」（その鼻の形の中くぼなこと・鼻の凹み性 κοιλότης）と「鼻」（その凹んだ鼻の鼻肉・鼻柱）とが含まれている。しいてこれと類似の日本語をさがせば「やぶにらみ」という語が一語でその「斜視性」（形相）と「眼」（質料）とを表わすがごときである。そこで好んでアリストテレスは、この「シモン」という一語に結合されて含まれているところのその「凹み」を一般に個物（結合体）の「形相」を表わすものとし、その「鼻」を一般にその個物の「質料」を表わすものとし、そしてこの両者を一語に含む「シモン」をば具体的な「個物」を表わすものとみて、すべての自然的存在、すべての個物は、「あたかもシモンのように」形相と質料との不離に結ばれた結合体（結合された全一体 σύνολον）として定義され考察されねばならないと力説した。なお第七巻第五章参照。

（5）自然的事物（自然的なもの φυσικόν）は直ぐ前 1025b21 にも述べられたように「運動の原理（すなわち自然 φύσις）をそれ自らのうちに含んでいるもの」であるから、自然的事物・自然的存在の定義（本質）、その説明方式（本質規定）のうちには当然「運動」が含まれている。第五巻第四章註（3）参照。

（6）ここに「霊魂（ψυχή）の研究」（心理学 psychology）が、アリストテレスでは、自然学の一部門（生物の形相としての生命の研究）であること、そして一般には霊魂（生命）もその質料と結合して（離れないで）存するものであること、が示されているとともに、霊魂のうちには除外例として「質料から離れて存しうる」或る霊魂部分もあるとのことが暗示・予告され

ている。事実、かれの『霊魂論』では、いわゆる植物的霊魂の栄養能力から動物的霊魂の感覚能力にいたるまで、さらに「受動的な理性」の働きまでも、「質料（肉体器官）から離れては存しないもの」とされながら、これらのほかに、「非受動的な理性」（いわゆる「能動理性」）があり、この霊魂だけは全く質料を伴なわない純粋で永遠的な存在だとされている。『霊魂論』第三巻第五章参照。

（7）「数学」と訳される μαθηματική のうちには、ピュタゴラスの徒がその学課 μαθήματα とした主なる諸科、すなわち算数学・幾何学・天文学・和声学などが含まれる。そこで、ここに「数学的諸学課のうちの或るもの」というのは、天文学・和声学などでない純粋数学。第一巻第五章註（1）参照。

（8）永遠的で不動で質料から離れてそれ自ら独立に存在するもの、それは、本章註（6）に述べた「非受動的な理性」や第十二巻第七章 1072^b5–11 に見える「第一の不動の動者」（神）を指す。

（9）天界に見られる神的なものども、すなわち諸天体。第一の学（第一の哲学、後のいわゆる形而上学）は、この天界を動かす「第一の不動の動者」（神）を対象とする点で「神学」（θεολογική）とも呼ばれた。第一巻第二章 983^a5 参照。

（10）普遍的な数学に対する第一の哲学の仕事については、なお第十一巻第四章参照。

（11）第四巻第一章註（1）参照。

第二章

（1）「端的に言われる存在」というのは、自然的のとしてのとか線としてのとかでなく無条件的に存在と言われる「存在としての存在」のこと。そしてこの「存在としての存在」がここでは四種に区別され、（一）の「付帯的存在」に対して（二）と（三）と（四）との三つは（一）に対しては「自体的存在」とも呼ばれる。

（2）「付帯的存在」「真としての存在」などについては、第五巻第七章および同章註（1）（2）（3）参照。

（3）Plato, *Sophista*, 235 A, 237 A, 239 C. なお、本書第十一巻第三章参照。

（4）つぎの第三章の最初の節および同章註（1）参照。

（5）これらの問題は第十二巻第六—第八章で取り扱われ肯定されている。

第三章

（1） 本巻前章 1026^{b}22 f., 第三巻第五章 1002^{a}28–^{b}11, 第八巻第三章 1043^{b}15, 同第五章 1044^{b}21 f. 参照。

第四章

（1） この検討は後に第九巻第十章 1051^{b}7 f. でなされている。

（2） この最後の括弧（ ）内の一句は、後の編集者か誰かがこの第六巻を第七巻に結ぶために挿入したもの。訳者解説参照。

（3） 「概念の諸義をあげた個所」というのは『哲学用語辞典』とも言われる第五巻第七章を指す。

第七巻

第一章

（1） 第六巻第四章註（3）参照。

（2） 「これだけ多くの意味であると言われる」というのは、第五巻第七章で数えあげられた存在（オン）の諸義のうちの「述語の諸形態としての存在」（同章註（2）参照）に八つ——または『カテゴリー論』では十——あったのを指す。本章では、まずこの述語形態（範疇）としての存在が主題的に取りあげられ、それらのうちの第一の最も真に存在すると言わるべきは「実体」としての存在であるとのことが証示され、「存在とはなにか？」という古くからあり常にある永遠の問いは「実体とはなにか？」に帰せられる、と言って、第二章以下、「実体」の研究が本巻の主題となる。

（3） ミレトス学徒、ヘラクレイトス、エレア学徒など。第一巻第三—第五章参照。

（4） エムペドクレスやピュタゴラスの徒。同右参照。

（5） アナクサゴラスや原子論者たち。同右参照。

第二章

（1） 「実体」はいろいろの方向から考察・分析されるが、この章では一般人や学者の考えているそれを、いわば感覚的・物体的か抽象的・非物体的かによって、次のように(一)(a)(b)(c)、(二)、および(三)に種別され、次章では言わばこの語の意味・適用範囲から(1)本質、(2)普遍、(3)類、(4)基体の四義に分けられている。なお、「実体」については、第五巻第八章、同章註(1)、第一巻第三章註(1)参照。

（2） 以上の(一)は物体的なものを実体とした自然学者たちの見解についてであり、この(二)はピュタゴラス学徒のそれについてであり、つぎの(三)はプラトンとその学徒のそれについてである。

（3） スペウシッポスについては第一巻第九章 992ª33 と同章註(19)参照。

（4） これはクセノクラテス（スペウシッポスの死後、そのあとを継いだアカデメイアの第三代の学頭）の説であろう。第十二巻第一章 1069ª35 参照。

第三章

（1） 前章註(1)参照。

（2） 「本質」については第一巻第三章註(1)、「普遍」については第五巻第二十六章と同章註(2)、「類」については第五巻第二十八章と同章註(1)、「基体」については第一巻第三章註(2)および第五巻第八章註(1)(2)参照。

（3） 「質料」については第一巻第三章註(2)参照。

（4） 「型式」については第三巻第四章註(2)参照。

（5） 「自然においてより少なく可知的なもの」というのは「われわれ（われわれの感覚）にとってより多く可知的なもの」のこと。第一巻第二章註(2)、第二巻第一章註(2)参照。

第四章

（1） 「初めに」というのは「この実体研究の初めに」の意、すなわち前章（第七巻第三章）の初めを指す。

（2） τὸ τί ἦν εἶναι については、第一巻第三章註(1)参照。

（3） 第五巻第十八章 1022ª31 参照。

（4） 暗にデモクリトスを指す。『生成消滅論』第二章 316^{a}2 f. 参照。

（5） τὸ τί ἦν εἶναι と τὸ τί ἐστι とは、「そもそも(もともと)なにであるか?」と問い求められている当のものと「なにであるか?」と軽く問い求められている当のものとのちがいと言えばちがいだが、実質的にはほとんど区別なく用いられているので、どちらも同様に「本質」または「なにであるか」と訳した。第一巻第三章註（1）参照。

（6） 「同一義的に」や「一つのものとの関係において」については、第四巻第二章註（1）参照。

第五章

（1） 前章 1029^{b}30 f. に見られるように。

（2） 「シモン的」(σιμόν)、「シモン性」(σιμότης)、「凹み性」(κοιλότης)については、第六巻第一章註（4）参照。

（3） 「それゆえに、」のつぎに、本章冒頭の「加えることによる説明方式は定義でない」という前提からすれば、を補って読まれたい。

（4） さきに前章 1030^{a}17–^{b}13 で言ったように。

（5） さきにも前章 1030^{a}17–^{b}13 で述べたように。

第六章

（1） この推理はつぎのような二つの三段論法から成っている。すなわち、白い人と白い人の本質とは同じである(大前提)、しかるに、人と白い人とは同じである(小前提)、ゆえに、人と白い人の本質とは同じである(結論)。つぎにこの結論を大前提として、人と白い人の本質とは同じである(大前提)、しかるに、人の本質と人とは同じである(小前提)、ゆえに、人の本質は白い人の本質と同じである(結論)。しかし、ここではこのように両項を結ぶ媒概念としての人が同一義的にでなしにその付帯性と本質との二義に用いられているので、この推理には必然性がない、との意。

（2） こうしてさらに第三の本質(衣の本質の本質)は、第四の本質(衣の本質の本質の本質)は、……と問われて無限に進むことになるから不条理だ、との意。

（3） 一の本質についても、この一の本質の本質は、そのまた本質は、と無限に進むことになろうから、との意。

（４）その根拠は、ともに「自体的」と「付帯的」とを区別した点にあるが、ただわれわれ（アリストテレス自ら）とかれらとのちがいは、この区別を明らかにしたか否かにある。

第七章

（１）「生成」とか「生成する」とか訳される γένεσις とか γίγνεσθαι とかは、普通に、狭義では「実体における転化」（第一巻第三章註（７）参照）であるが、「運動」と訳される κίνησις と同様、つぎに見られるように広義に（実体以外の転化にも）用いられる。第一巻第三章註（11）参照。

（２）「自己偶発」と訳した αὐτόματον（ラテン訳 casus, 英訳 spontaneity）については、本章 $1032^{a}30$ f., 本巻第九章 $1034^{b}5$ f. および詳しくは『自然学』第二巻第六章参照。

（３）「人間は人間を生む」または「人間は人間から」という句はアリストテレスの好んで用いたもので、或る意味ではかれの思想を象徴している。この句は本訳書索引に見える数個所のほか、『自然学』$193^{b}8$, 12, $194^{b}13$, $198^{a}26$, $201^{a}11$,『生成消滅論』$333^{b}7$,『動物部分論』$640^{a}25$, $646^{a}33$,『動物発生論』$735^{a}21$, etc. に見える。この句に二つの意義がある。一つは、ここにあるように、或る人間（父）がその子なる人間の形相として、すなわち他なる父に内在する精子が始動因たることによって、（質料としての母胎、その月経を介して）、この人間（父）とは他なる・しかし同種同形の・人間（子）を生む、との意、すなわち形相（始動因）から形相（目的）への思想であり、もう一つは、このように人間は人間を、猿は猿を、馬は馬を生んで、個体は滅びながら同種族の生成系列は永遠無限であるとの思想、この思想の支配下ではダーウィニズは許されなかった。

（４）「自己偶発」と「偶運」（τύχη）とのちがいについては、『自然学』第二巻第六章参照。

（５）「種子なしに」は「自己偶発的に」である。たとえば、鰻（うなぎ）または昆虫が泥水または糞芥からわく（単性生殖する）とアリストテレスは考えている。『動物誌』第六巻第十五章 $569^{a}11$, 同第五巻第一章 $539^{a}24$ 参照。

（６）本章 $1032^{b}23$–30 および本巻第九章 $1034^{a}9$–21, $b4$–7 において。

（７）「制作」「生産」と訳される ποίησις もその動詞 ποιεῖν も、もともと「受動」「受動する」（πάθος, πάσχειν）に対する「能動」「能動する」の意で、日本語でなら、行動・行為・生産・製造、する・なす・作る・おこなう・等々の諸義に広く用

いられる。逆に、「実践」「行為」と訳される πρᾶξις やその動詞 πράττειν も、この ποίησις や ποιεῖν の諸義と同様に広く用いられる。

(8) 本章註(3)の「人間は人間から」というのと同様に、「家は家から」「健康は健康から」と言われる。その意味は、つぎの本文でも知られるように、建築家(または医者)の頭のなかにある家(または健康)の形相が始動因(ἀρχή)として、この形相としての家(または健康)から質料を伴なう具体的な家(または健康)が作り出されるというにある。

(9) 欠除態が無名であるというのは、「健康」の欠除態には「病弱」という言葉・名前があるが、その欠除態にこのようなはっきりきまった言葉・名前のないものごとの場合。

(10) 「あのような用語法」というのは、「石」(λίθος)「木」(ξύλον)と言わないで語尾を変えて「石造」(λίθινος)「木製」(ξύλινος)と言うような言い方。

第八章

(1) これが質料を意味するなら前章 $1032^{a}17$ f. で説明したし、またこれが質料と欠除態とを区別しての意なら前章 $1033^{b}8$ f. で説明した。

(2) すなわちわれわれは、青銅製の球を作る場合、その基体(質料)としての「青銅を」作るのではなくて、「青銅から」球を作るのである。

(3) 「全き意味での基体」というのは、「最も真に実体であると考えられ」ているところの「事物の第一の基体」(本巻第三章 $1029^{a}1$)のこと。

(4) 本章の冒頭でそのように前提されている。

(5) 形相そのものは生成過程・消滅過程をもたないということについては、第八巻第五章 $1044^{b}23$ f. 参照。

(6) 「だとすれば」というのは、「もし形相が生成しないとすれば」(そうだとすればプラトン主義者の説くようにエイドスが個物とは離れて別に存在するのであろうか?)の意。

(7) 前章註(3)参照。

(8) 馬は馬を生み、驢馬は驢馬を生むのが「自然的」であるが、現に牡馬と牝驢とのあいだに騾(騾馬)が生まれる。この騾

の生殖は、アリストテレスによると、「自然に反する」(παρὰ φύσιν) 生殖である。事実このあいのこの騾からは騾は生まれない。だから、騾の生殖は、馬からは馬、人間からは人間という一般原則の除外例である。しかし、この除外例の場合でも、一般原則と類似の関係が認められる、すなわち、この場合でも、実は「馬から騾が」ではなくて、牡馬と牝驢とに共通の類 x (たとえば騾のようなもの)からこれとは数的に他なるこれと同じ類の共通の x (すなわち騾)が生まれたものとも解される、との意。本巻第九章 1034^{b}4 参照。

第九章

(1) 石は、それ自らで(それの自然によって)家を造りも家に成りもしないが、妨害されないかぎり、下方へ、すなわちそれの自然的な場所へ自らで運動する衝動(ὁρμή 傾向性・自然性)をもち、同様に火も、自らで炊事しも鋳造しもしないが、上方へ(それの自然的場所へ)動く自然的傾向をもっている。第五巻第十一章註(2)、『自然学』第二巻第一章 192^{b}20 参照。

(2) 本巻第七章 1032^{b}20–30 参照。

(3) 推理においては、或る属性(述語)が基体(主語)に属することを演繹・論証するに当たって、その基体そのもののなにであるか(その本質・定義)がこの演繹・論証の根拠として前提されている。『分析論後書』第二巻第三章 90^{b}31 参照。

(4) 前章註(8)参照。

(5) 本巻第七章註(5)(6)参照。

第十章

(1) 第二巻第二章註(5)、第五巻第三章註(4)参照。

(2) この疑問に訳者の付けた番号(一)、同じく訳者の付けた数行のちの(二)および次章の(三)に注意されたい。これらの疑問が本章と次章で提出・検討され、つぎの第十二章でさらに研究されその解答に努力される。

(3) 「シモン」については第六巻第一章註(4)参照。

(4) 「字母(στοιχεῖον)は……質料ではない」というのは、もし語節(συλλαβή)がその質料と考えられる或るものとの結合であるとすれば、それはたとえば蠟板に刻まれた文字か空中で振動している空気(音声)かであって、一々の字母は、その語節

の型式・形相を構成する要素部分たるのみで、その質料ではない、との意。
(5) ἔμψυχον(男性形では ἔμψυχος)という語は「生命ある」(形容詞)、または「生命あるもの」「生きもの」「生物」の意に用いられるが、語の由来が ἐν＋ψυχή であるのでもわかるように、「プシュケー(霊魂・生命)を自らの内に含むもの」の意。
(6) ここに「実体(οὐσία)ではなくて、或る意味での結合体(σύνολον)」という場合、この「実体」というのは第一義的の具体的な実体すなわち「結合体」(この質料とこの形相との結合したこれなる個物)としての最も普通にいう実体であるが、これではなくて「或る意味での結合体」(σύνολόν τι)というのは、具体的・感覚的なこれ(τόδε τι)なる個物としての結合体ではなくて、或る普遍的・思惟的な質料(類)と形相(種差)との結合体のこと。
(7) ここ 1035^{b}31 から 1036^{a}12 までの一節では、再び本章の初めに提起された疑問(一)に立ち帰って説かれる。
(8) ここに「思惟的な質料」(ὕλη νοητή)というのは、ここに略説されているような数学的対象がそれであるが、定義の説明方式の要素(類と種差)のうち、類もまたそう言われる。第八巻第六章 1045^{a}34, 第十三巻第三章参照。
(9) 以下再び疑問(二)について説く。

第十一章

(1) 註釈家アレクサンドロスによると、ピュタゴラス学徒の説。
(2) この或る人々の見解と他の人々のそれとのちがいは、第八巻第三章 1043^{a}34 に見えるちがい、すなわち、線をそのまま「二」であるとするのと、線を「長さにおける二」とするのとのちがい。
(3) 第一巻第五章の最後の節、とくに 987^{a}24–28 参照。
(4) ここに「あの若いソクラテス」というのは、プラトンの対話篇『テアイテトス』147 C や『ソピステース』218 D などにテアイテトスと同年輩のソクラテス仲間として引合いに出され、『政治家』では対話者の一人となっている人物。
(5) さきに前章 1035^{a}30–^{b}3 において。
(6) 前章 1036^{a}16–17「もし霊魂そのものが……生物であるとすれば」参照。
(7) 普遍的な意味の結合体がたとえば「人間一般＝霊魂(理性)＋肉体」であるように、そのように個別的な結合体は「この人間(ソクラテス)＝この霊魂＋この肉体」である。前章註(6)参照。

（8） ここに理論哲学のうちの「自然学」が、あの「第一の哲学」（または「神学」）に対して「第二の哲学」と呼ばれるとともに、「第一の哲学」（存在としての存在の研究）がいかにも非感覚的・普遍的な存在を研究するものであるかのようにきこえることに注意されたい。

（9） 後に、本巻第十二章および第八巻第六章で検討。

（10） この「第一の実体」というのは、つぎの「ここにいわゆる結合体としての実体」に対して「形相」または「本質」としての実体。すぐのち $1037^{b}2$ の「第一の実体」もこれ。本巻第七章 $1032^{b}2$ および前章註（6）参照。

（11） この最後の一節 $1037^{a}21$–$^{b}7$ での要約で知られ、ここにはこのZの巻（第七巻）の第七章から第九章までの内容（生成についての研究）には一言も触れていない。この事実から、第七、第八、第九の三章は本来は別の独立の論稿で、後に誰かがこのように本巻に挿入したものであろうと推定される。

第十二章

（1） この章も特別の挿入か、第八巻第六章と重複する点がある。なお、『分析論』のなかで（ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς）というのは『分析論後書』第二巻第三—第十章、第十三章においてである。

（2） この難問は『分析論後書』第二巻第六章 $92^{a}29$ f. で提起されたが、そこでは解答されなかった。それは「論理学」の研究範囲外の問題だからでもあろう。

（3） 「それの説明方式（λόγος）がすなわち定義（ὁρισμός）であるとわれわれの言うところのそれ」というのは「本質」のことである。本巻第四章、ことにその $1030^{a}6$–7 : ὥστε τὸ τί ἦν εἶναί ἐστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός. 参照。

（4） 「分割法」（διαίρεσις）というのは、或る概念を上位の類から順に下にその種から種へと最下の種まで分割してそれの定義をきめる方法。プラトンの『ソピステース』や『政治学』にその例が見える。この方法の弱点については『分析論前書』第一巻第三十一章参照。

第十三章

（1） すでに本質については本巻の第四—第六章、第十—第十二章で、基体については本巻の第三章で述べられた。

（2） 基体の二つの意味の区別については本巻第三章の 1029^{a}2–3 および 1029^{a}23–24 で述べられた。
（3） イデア論者たちを指す。
（4） 「第三の人間」については第一巻第一章註（6）参照。
（5） 『天体論』303^{a}6,『生成消滅論』325^{a}35, 本書第十三巻註（14）参照。
（6） ずっと前に本巻第五章 1031^{a}11–14 で言った。
（7） のちに本巻第十五章と第八巻第六章で不明瞭ながら述べられている。

第十四章

（1） 以下本章の 1039^{a}26 から 1039^{b}29 までのアリストテレスのイデア論批判については、これをプラトンの自己批判とも言われる『パルメニデス』の個所 131 A–E と比較されたい。

第十五章

（1） 形相には生成の過程がないように消滅の過程もない。本巻第八章 1033^{b}6, 第八巻第五章 1044^{b}23 参照。
（2） この（b）の節はさきの 1040^{a}8 以下の（a）の節に続き、イデアが定義されえない第二の理由を説く。
（3） このようにイデアも個別的なものであり且つ共通の述語であるから、イデアは定義されえない。
（4） 「クレオン」——この名で最も有名な人物は、ペロポンネソス戦争前半期に活躍したアテナイの政治家。ただしここでは、「ソクラテス」と同じく個々の人間の一例。

第十六章

（1） これは本巻第二章の符号（一）にあげられたような普通に言う実体。
（2） 切断されても生きている動物というのは或る種の昆虫、環虫類、亀など。『霊魂論』411^{b}19, 413^{b}20,『動物部分論』682^{a}5,『長命と短命について』468^{a}25 など参照。
（3） 強制または自然的合成によって連続的一体をなすものの場合、たとえば接ぎ木（つぎき）のごときは、「別である、」すなわち、部

分の方がかえって全体よりもより多く現実的である。

（4）事物の原理（自体的に明らかなもの）、これをわれわれにとっても明らかなものとするのが学習のねらい。第二巻第一章註（3）参照。

（5）「多くのものの上に立つ一つのもの」については、第一巻第九章註（1）参照。

（6）これがイデア説の超越性を非難してきたアリストテレス自らの言葉であることに注目されたい。

第十七章

（1）端的（単純・非複合的）にしか言い表わされないものどもの場合（ἐπὶ τῶν ἁπλῶν）、たとえば全く質料を伴なわない純粋形相のごときは、理性（νοῦς）の思惟的直観によって直接・無媒介に知られるか全く知りえないかであり、また同様に全くの具体的個物の場合でも、これをそのまま**これ**としてとらえうるのは個々の感官知覚（αἴσθησις）である。第九巻第十章 1051^{b}18–1052^{a}12、『霊魂論』430^{a}26–^{b}31 参照。

（2）この「構成要素（στοιχεῖον）でなくて原理である」というこの「原理」は、質料としての構成要素に対する「形相」（とくに「始動因」）としての「原理」すなわち「自然」である。第五巻第四章 1014^{b}36、同章註（3）参照。

（3）「字母」については、第五巻第三章註（1）参照。

第八巻

第一章

（1）以上 1042^{a}6–11 については、第七巻第二章で論ぜられた。

（2）以上 1042^{a}11–13 については、第七巻第三、第四章で論ぜられた。

（3）以上 1042^{a}14–15 については、第七巻第三章 1028^{b}33–1029^{a}6 および同巻第十三章で論ぜられた。

（4）以上 1042^{a}15–16 についても第七巻第三、第四章で論ぜられた。

（5） 以上 1042^{a}17–18 に関しては第七巻第四、第五、および第十二章で検討した。
（6） 以上 1042^{a}19–21 については第七巻第十、第十一章で論ぜられた。
（7） 以上 1042^{a}21–22 のことは第七巻第十三、第十四章で示された。
（8） この「離れて存しうる」(χωριστόν)は概念的に「抽象されうる」というに近い。第五巻第八章註（4）参照。
（9） 「転化」の諸義については、第一巻第三章註（7）参照。
（10） たとえば、天体には場所における転化(移動)はあっても実体の転化(生成・消滅)はない、そのゆえは、天体には場所的転化の質料(空間)はあるがその生成・消滅の質料があるとはかぎらないから、との意。
（11） 「自然学関係の諸論文において」(ἐν τοῖς φυσικοῖς)というのは、『自然学』第五巻第一章 225^{a}12–20,『生成消滅論』317^{a}17–31 などにおいてか。

第二章

（1） 第一巻第四章 985^{b}15 参照。
（2） この「物体」は、デモクリトスでは、いわゆる「充実体」「不可分な物体」(原子)のこと。第一巻第四章註（11）参照。
（3） アルキュタスはプラトンと親交のあったピュタゴラス学徒で数学者。

第三章

（1） 「動物」の原語 ζῷον は、ζωή(「生命」と訳さる)を有するものの意、したがって、ἔμψυχον(霊魂(ψυχή)を有するもの・生物、第七巻第十章 1035^{b}15, 同章註（5）参照)であるので、直ちにここに見えるように、「動物」は「身体における霊魂」なのかまたはただの「霊魂」なのかという問題も提起されえたのである。
（2） 「一つのものとの関係において」については第四巻第二章註（1）参照。ここに「一つのもの」というのは「霊魂」のこと。なお、つぎの 1043^{b}11 の「或るなにものか」というのも、人間を人間たらしめる「霊魂」または「理性」である。
（3） 生成・消滅しはするが生成・消滅の過程をもたないものについては、第六巻第三章および同章註（1）参照。
（4） このアンティステネスについては、第四巻第三章註（3）、第五巻第二十九章註（4）参照。

(5) このλόγος μακρόςは詩人シモニデスの詩からの句。第十四巻第三章 $1091^{a}7$ および同章註(19)参照。

第四章

(1) ここに「第一の同じもの」というのは、四元素にも共通し・四元素よりも無規定な終極的なものとして考えられる・第一の質料、いわゆるprima materiaであり、「第一のものどもとしての同じものども」というのは、四元素のこと。第九巻第七章註(7)参照。

(2) 第五巻第一章註(5)、第七巻第七章註(3)、第九巻第七章註(2)参照。

(3) 物の場所的転化(移動)がそこで・それにおいて・おこなわれる場所(空間)、これが移動の質料。

(4) アリストテレスの『睡眠と覚醒について』では、睡眠は最も重要な感覚器官の受ける限定(πάθος)($455^{a}20$–26, $458^{a}28$)であり、その感覚器官は心臓(καρδία)($456^{a}11$)であるとされている。しかし『動物部分論』$653^{a}10$ などでは、睡眠はとくに脳髄と関係があるようにも見ている。

第五章

(1) 第六巻第三章註(1)参照。

第六章

(1) さきに述べた難問とは、第七巻第十二章冒頭($1037^{b}10$)に提起されたもの。

(2) 第七巻第四章 $1030^{a}9$ 参照。

(3) 第七巻第四章 $1029^{b}28$ に、「白い人間」を仮りに一語で「衣」と呼ぶことに定めよう、とある。

(4) 可能的な球(球の可能態)にとっては、それが現実的に球になり現実的な球(球の現実態)であることは、それの「まさにあるべきであったあること」すなわちそれの「本質」なのであり、また、現実的な球にとっては、それが可能的な球からまさにこの現実的な球になって現にこの球であることがそれの本質なのであった。だから、この意味で両者は「なんらか一つなのである」(後出 $1045^{b}22$)。

(5) 第七巻第十章 1036a9, 同章註(5)参照。

(6) 「与かる」(μετέχειν, μέθεξις)というのは、すぐさき(本章 1045a18)にも見えたイデア論者の用語。第一巻第六章 987b13, 同第九章 991a14, etc. 参照。

(7) このリュコプロンは、ゴルギアスに学んだソフィストの一人。

(8) すなわち本章前節 1045a23–33 で言ったように。

(9) 可能的なものが現実的になるあらゆる運動の終極の原因として、アリストテレスは、それ自らではなんらの可能性をももたない全くの現実態「不動の動者」(自らは動かされも動きもしないで動かす者)をここでも考えている。第四巻の巻末にあった「それ自らは不動な第一の動者」(τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον αὐτό)もこの巻末の「動かす者」(κινῆσαν)も、結局、第十二巻第七章の「神」なる「不動の動者」である。第十二巻第七章 1072b12 参照。

第九巻

第一章

(1) 原文では Περὶ… τοῦ πρώτως ὄντος……εἴρηται(第一義的にあるもの……について述べられた)とあるのを、「いままで述べてきたのは第一義的にあるもの……についてである」と訳した。とくに「いままで」と補ったのは、その「述べられた」のが直ぐ前の両巻ZとHとにおいてであるということ、このΘ(第九巻)がZHに直結するものであるとのことを示したかったからである。今日の考証結果では、このZHΘの三巻はもともと「実体」(とくに「感覚的な実体」)を主題とした一連の独立した論稿で、Λ(第十二巻)などよりも遙か後年の作であると認められる。訳者解説参照。

(2) 「初めの方でも」というのはZ(第七巻)の第一章を指す。なお、実体と他の述語諸形態との関係については、第四巻第二章 1003a33–b10, 第五巻第七、第八章参照。

(3) 「完全現実態」または「完成態」と訳されるアリストテレスの術語 ἐντελέχεια は、これとほとんど同義的な ἐνέργεια(現実態と訳さる)とともに、「可能態」「可能性」と訳される δύναμις に対して用いられる。ただこの語の ἐνέργεια と異なる点

は、この語 ἐντελέχεια が、語形からも察せられるように、τέλος（終り・目的）、ἐν τέλει ἔχει（終りにおいてある・目的を達成している）、ἐντελής（完了せる・完成せる・完全なる）などと関連した意味をもつのに対し、ἐνέργεια の方は、ἐργάζεσθαι（働く）、ἔργον（働き・効果）、ἐνεργεῖν（活動する）、ἐνεργός（活動的）などと関連した意味をもつ語とみられる。このかぎりでは、前者が、主として或る転化過程を完了した状態、その転化の終りに達しその目的を完成している状態を表わすのに対し、後者は、より多くその転化の過程、転化している現実の動き・働き、いわゆる現実活動の側を表わすものとも言えよう（そしてこの点では「現実活動」という訳語も適わしい、本章註（５）参照）。しかし実際には、多くの場合、後者が前者と同義的に用いられ、また逆に前者がしばしば後者と同義的に用いられている。けだし、「働き」という日本語でも（またドイツ語の Wirkung や Wirklichkeit でも、さらにあのギリシア語 ἔργον にしても）そうであるように、「働き」とか「活動」とかの過程の側と結果の側とは（すくなくもこれらがその可能態に対して考えられているかぎり）実際にはそう簡単には区別されないからでもあろう。ことに本巻の第六章や第八章で読まれるように、それの現実の活動態が同時にそれの完成態であり、それを表わす動詞の現在進行形が同時に現在完了形でもあるような活動（活動それ自らがその終り・完成でもあるような活動、活動というよりも静止）を ἐνέργεια とか ἐτελέχεια とか呼んで、これを優位に置くアリストテレスでは、この両語の同一視はむしろ当然の無意識的からくりであったと言えよう。本巻第六章註（７）、第八章 1050ᵃ21–29，同章註（15）、および本巻第三章 1047ᵃ30–32 参照。

（４）第六巻（第二、第三、第四章）で存在を、（一）述語諸形態としての存在、（二）真としての存在、（三）可能的存在と現実的存在、——以上三つの自体的存在に対してさらに——（四）付帯的存在、の四つに大別している。第六巻第二章 1026ᵃ33–ᵇ2 参照。

（５）「運動との関連において言われる場合」での ἐνέργεια は、「働き」「活動」「現実活動」と訳されよう（本章註（３）参照）。同じく「運動との関連において」言われるところの δύναμις は、直ぐ前に（1045ᵇ36 で）「最も主なる意味での δύναμις」と言われたのと同じで、『哲学用語辞典』（本書第五巻）の第十二章で解説されたのはこの意味でのもの、これは「力」または「能力」と訳されよう。これに対して、これよりも「広い意味をもつ」とここで言われているところの δύναμις は、（むろんギリシア語にはこの意味を表わす別の語はなかったとみえて同じ語が用いられているが、今日、日本語で「能力」に似た別の語をこれにあてるとすれば慣例により）、「可能力」「可能性」または「可能態」と訳されよう。そして、これに対応して、

この場合の ἐνέργεια は、「現実活動」と訳していい場合もあるが、むしろ「現実性」または「現実態」とした方がよかろう。

(6) この直ぐつぎ(本章 $1046^{a}6$)から本巻第五章の終りまででは、主として「能力」の意味での δύναμις について語られる。

(7) 本巻第六章から第九章まででは主として「その他の意味」(可能性・可能態と訳されるそれ)での δύναμις が、現実性・現実態と訳される意味での ἐνέργεια との関連において語られる。

(8) 他の個所というのは、第五巻第十二章を指す。

(9) 第五巻第十二章 $1019^{b}34$, 同章註(6)参照。

(10) 第五巻第十二章 $1019^{b}21$–34 参照。

(11) たとえば患者(他者)としての自分を治療する医者の技能。第五巻第十二章註(2)参照。

(12) 第五巻第十二章 $1019^{b}35$–$1020^{a}4$ 参照。

(13) 本訳書中に「受動する」とあるのは、転化の諸義に応じて、たんに場所的運動を受ける(「移動させられる」)のみでなく、生成・消滅させられ、性質の変化を受け、増大・減小させられ、行為され、行為させられ、作られ、作らせられ、等々のあらゆる受動形の転化のいずれかの意に解読されたい。「能動する」「動く」「動かす」などもこれに準じて解読されたい。第五巻第二十一章註(1)参照。

(14) συμπέφυκεν. —— 第五巻第四章 $1014^{b}22$ の「自然的合成」(σύμφυσις)参照。

(15) 欠除 στέρησις の諸義については、第五巻第二十二章参照。

第二章

(1) 「あのような原理」(αἱ……ἀρχαὶ τοιαῦται)というのは、前章 $1046^{a}11$ の「転化の原理」、したがって運動との関連において言われる δύναμις すなわち「能力」のこと。前章註(5)(6)参照。

(2) 霊魂のうちの「理性を有する部分」の原語は τὸ λόγον ἔχον [sc. μέρος] で、これは、植物や動物にもあるところの栄養し歩行し感覚し意欲しなどする霊魂の諸部分と区別されてとくに人間——ζῷον λόγον ἔχον(「ロゴスをもつ動物」すなわち「言葉のある・物を言う・動物」または「理性的な動物」)とも定義される人間——を特徴づけるところの思考し判断し

推理しなどする部分、すなわち普通に「理性」と訳されるところの「ヌース」(νοῦς)のことである。さて、それゆえ、「ヌース」を「理性」と訳すかぎり、この同じものを「理性を有する部分」と訳すことは実は不当なわけで、むしろ「ロゴスをもつ部分」――くどく訳解すれば「言葉(ロゴス)をもつ・物を言うことのできる・ものの説明方式(定義)を与えることのできる・等々の・霊魂部分」――すなわち「理性」、とすべきであろう。にもかかわらず τὸ λόγον ἔχον を「理性を有する部分」と訳したのは、「人間」が 'ζῷον λόγον ἔχον' と言われ、これが「理性をもつ動物」と邦訳される慣わしにさそわれたからである。同様のことは、すぐつぎの「理性を伴なう」(μετὰ λόγου)についても言える。この「理性(ロゴス)を伴なう能力」というのも判断し推理し説明する(説明方式を与え、本質をつかむ)ところの「理性」(ヌース)なのである。なお、このロゴスの「理性」(説明能力)の面と「説明方式」(説明内容・本質)の面とがいかに密接不離な関係にあるかは、次節(1046^{b}7 f.)でも知られるであろう。本巻第五章 1047^{b}31–1048^{a}5, 第一巻第三章註(1)、第二巻第二章註(5)、第十二巻第七章註(22)参照。

(3) 前章 1046^{a}10–11, 前章註(11)(12)参照。

第三章

(1) οἱ Μεγαρικοί というのは、ソクラテス門下のエウクレイデス(前四五〇―三八〇年ごろ)がその生地メガラで開いた学校の人々。現実的に活動していないものは可能的にも存在しないとの説で有名なのはこのメガラ派の弁証家ディオドロス・クロノス(前三〇〇年ごろ活動)であるが、ここで論駁されているのはこのディオドロスの説の先駆をなした或るメガラ学徒の説であろう。

(2) この「当のもの」は、技術家の知識内容、建築家が家をたてる場合で言えばその頭にある家の形相。

(3) 「プロタゴラスの説」については、第四巻第五、第六章、同巻第四章註(10)参照。

(4) 以下、メガラ学徒の可能的存在否定説への第二の駁論の進むにつれて、δύναμις の意味がその本来の「能力」の意から「可能性」「可能態」の意に移ってゆく。

(5) この ἐνέργεια と ἐντελέχεια の関連については、本巻第一章註(3)参照。

(6) 「運動する」「動く」(ともに κίνησθαι)については、本巻第一章註(13)の注意書き参照。

第四章

（1）前章1047^{a}24–25で述べられた「なんらの不可能なことも属しないような」もの。

（2）「ひとしい」のつぎに「したがって、なにもかも存在可能なものだという不条理ことになる」を補い読まれよ。

（3）さきに前章1047^{a}24–25にあげられた可能なもの（δυνατόν）についての限定。

（4）本章1047^{b}14–16に明らかに云々と言われたような関係、すなわち、もし甲の存在しているときには必然的に乙が存在していると仮定すれば、甲の存在が可能であるときには必然的に乙の存在もまた可能である、という甲乙の関係。

（5）「そうではなしに」というのは、もしさきのような関係にあるなら必然的に乙の存在は可能であるはずなのに、「そうではなしに」すなわち「可能ではなくて」不可能であるとすれば、の意。

第五章

（1）習性による（ἔθει）能力というのは、ならわし・練習・熟練などによってえられる能力。蟻が巣を作る能力やたんなる感覚能力は習性によるものではなくて生得的・本能的な能力であるが、習性による能力はすでに理性（λόγος）を伴なうものである。『ニコマコス倫理学』第二巻第二章参照。

（2）たとえば学童が文法学的に（γραμματικῶς）語る能力（これが「理性による（λόγῳ）能力」）をうるためには、かれはそれに先だってなにか文法的なことを、すなわち文法学的知識をもってではないが文法にかなったことを、語ること（これが「先だつ現実的活動（προενεργήσαντα）」）をする者であらねばならない。本巻第八章1049^{b}30–1050^{a}2、『ニコマコス倫理学』第二巻第二章1105^{a}17–^{b}18参照。――なお、この「先だつ現実的活動」を必要だとする考えは、現実態（形相）を可能態（質料）に先行し優先するとするアリストテレスの根本思想（本巻第八章に見える）につらなるもの。

（3）「このようなのでない能力」というのは、たとえば感覚能力など、生得的・本能的な能力のこと。

（4）「受動するもののそれ」というのは、たとえば大理石は刻まれ、木は削られ、油は燃やされうるがごとき（大理石や木や油のそれぞれにそなわる）受動能力＝受動可能性。

（5）ここでも、「動かす」（κινεῖν）は、場所的に運動・移動させることだけでなく、行動させ、変化させ、作り出す、等々の能

動作用。本巻第一章註(13)参照。

(6) 「それぞれその能に応じた仕方で」というのは、木を削りうる刀が(削られえない石をでなく)削られうる木を削り、また、削られうる木がこれを削りうる刀によって削られるというような仕方で、の意。

(7) 「さきの限定」というのは、本章 1048a1–2 にあげられた諸条件。

第六章

(1) 以上、第一章から第五章までで「能力」の意味での δύναμις について述べられた。本巻第一章註(5)(6)参照。

(2) この「動かされる」についても、本巻第一章註(13)参照。

(3) 事物の δύναμις と ἐνέργεια については、質料と形相の場合と同様、アリストテレスによると、論証的には説明し定義しえないもので、一般にこれら各〻の意義や相互の関係は、ただそれぞれの事物・事例のうちにこのような類比関係(ἀνάλογον)を見いだすことによって了解するより以外に道はなかった。

(4) ここに、静的には質料と形相との関係にあるものが動的には能力(可能態)とその発現(現実態)との関係にあるという一つの類比関係がみえる。本巻第八章 1049b7–9 参照。

(5) 無限については『自然学』第三巻第四—第八章、空虚については同第四巻第六—第八章に詳説。

(6) この節から、ただの運動・活動と区別された意味での ἐνέργεια(現実活動または現実態と訳されるそれ)の説明が始まる。

(7) ὁρᾷ=ἑώρακε, φρονεῖ=πεφρόνηκε, νοεῖ=νενόηκεν.——治療(または建築)し終ったときには治療(建築)していないような活動、すなわちその活動を表わす動詞の現在完了形と現在形(現在進行形)とが同時的(ἅμα)には妥当しないような活動とはちがって、見る(ὁρᾶν)・思慮する(φρονεῖν)・思惟する(νοεῖν)などのようにその現在完了形(見ておった等々)と現在進行形(見ている等々)とが同時的であるような活動。アリストテレスは、このような活動や行為そのことが同時にその終りであり目的であるところの自己完結的・自己充足的な活動であり行為であるとのゆえをもって、これを最も優れて完全な活動であり幸福な生活であると考えた。そしてかれは、この見るや思惟する(直視する)のような活動(芝居見物から学者の研究生活、ついには神の自己思惟のごとき観照(テオーリア)の生活)を ἐνέργεια または ἐντελέχεια の典型とした。ただし、このような活動は、実は、もはや活動とも行為・実践とも呼びえない全く非現実的・非実践的な静止態である。本巻第八章 1050a23–b20,

第十二巻第七章 1072^a30–$^b30$, 同章註(23)参照。

(8) 原文では動詞の不定形で表わされている働きをこの訳書ではしばしば「過程」と訳しているが、運動(活動)としての ἐνέργεια は「過程」と呼ばれるに適わしいにしても、この進行形と完了形との同時的な ἐνέργεια は、前註(7)でも述べたように、実は、もはや「過程」という訳は適当でない。

第七章

(1) この章ではさきの質料と形相との関係についての問題、とくに第八巻第四章で生成の原因として考察された質料についての問題が、それとなく可能態と現実態との関係の問題として取りあげられている。

(2) さきに第八巻第四章 1044^a34–$^b3$ では、人間の質料としての原因はなにか? と問うて、それは土ではなくて月経であろうと答えている。そのように、事物の質料原因をあげる場合にはその事物に最も遠い第一の質料(火とか土とか)ではなく最も近い特有の質料(人間ならその母親の余分の血、月経)をあげるべきだとされている。そこで、いまここでは、たとえば「人間となる可能性」または「可能的に人間である」と言われるのはなにか? と問われた場合、人間に最も遠い火や土ではなしに人間に最も近いその可能態をあげるべきだとして、それは土ではなしに「むしろ土がすでに精子に成ったときに」とでも答うべきであろう、と言われている。この場合、人間に最も近い形相としての精子だけでなくその最近の質料としての月経をも加えて、土か水かが「すでにこの精子に成りこの月経に成ったときに」とでも答えるなら、いっそう正確に近かったであろう。そこで、次註(3)参照。

(3) 「多分その際にもまだ」と付言された。というのは、つぎの 1049^a14–15 で読まれるように、女性の体内に注入されない精子は(まだ男性のうちにあるだけでは)可能的にも人間であるとは言われない、との意。

(4) 「生成の原理」というのは、可能態を現実態に転化させる現実化の原理(始動因としての形相)たとえば建築される家の外にある、すなわち建築家の心のうちにある、その家の形相(家の構想)。

(5) 女性の体内に注入されない精子は、それが胎児(可能的な人間)に転化するより前の段階で、まず母胎や月経(質料)を必要とし、したがってまずそこに注入される必要がある。

(6) ここに初めて明らかに、事物の「質料」がその事物の「可能態」と同義的に解し用いられている。

（7）事物の「第一の質料」というのに、その事物に「最も遠い終極の質料」（普通にアリストテレスでは四元素）を意味する場合と「最も近い質料」を意味する場合とがある。第五巻第四章 1015a7–10 参照。ところで、いまここで「火」が第一の質料と言われているのは最も遠い質料の意で第一のと言われていることはもちろんであるが、たまたまこの例で注目されるのは、この「火」が土よりも空気よりもさらに第一の（さらに遠い終極的な）質料であるかのように言われ、「これ」と指し示されるなんらの形相もない純なる質料のようにも思われることである。もしこの方向を進めれば後世の「第一質料」（prima materia）の考え、全く質料を伴なわない純粋形相（神）に対する全く形相のない純粋質料の概念に達するであろう。ただしアリストテレス自らは、そのような質料も、四元素に共通する質料一般というようなものも、思想より外に実在するものとは考えず、ここで例証的にあげられた「火」も、ただ形相的限定（熱と乾き）の極度に少ないものというに止まるであろう。第一巻第九章註（15）、第五巻第四章註（6）参照。

（8）形相とし本質としての実体。

（9）「質料的実体」（οὐσία ὑλική）——質料とし基体としての実体。

（10）質料は甲・乙・丙・等々のいずれの形相をとるとも定まっていない点で、また属性（πάθος）は甲・乙・丙・等々のいずれの基体に属するとも定まっていない点で、ともに不定（ἀόριστα 未規定的）である。

第八章

（1）第五巻第十一章、とくにその 1019a6–9 において区別されている。

（2）第五巻第十二章 1019b35–1020a4 に δύναμις はこのように規定されている。

（3）ここに、可能態の意味での δύναμις が能力の意味でのそれよりも広く「一般に（ὅλως）運動および静止の原理（始動因）」と規定された。

（4）この意味の「自然」については、第五巻第四章 1014b18–20, 同章註（3）参照。

（5）「第一義的に能のあるもの」（τὸ πρώτως δυνατόν）というのは本巻第一章 1040a10 で規定された「運動との関連において言われる場合」すなわち「能力」と訳される意味での δύναμις を有するもの。同章註（5）参照。

（6）「前もって含まれている」（προϋπάρχειν）というのは、或る現実活動の可能態についての説明方式にはその現実活動その

ものの説明方式が予想・前提されている、との意。本巻第五章註(2)、本章註(8)参照。

(7) ἀριθμῷ(「数的には」または「数においては」)というのは、「一つ・二つ・三つ……と数えわけられる個々別々のものとしては」の意。しばしば εἴδει(「種においては」「種的には」)というのに対して用いられる。第三巻第四章 $999^{b}33$ 参照。

(8) 人間(子)は、種的には同じ人間(人類)であるが数的には他のもの(別の個人)であるところの人間(父)から生まれる。第七巻第七章註(3)参照。この場合、子なる人間の生成に先だって父なる人間が現実的に存在している。本巻第五章 $1047^{b}33$–34, 同章註(2)参照。そしてこの父(その精子)が子の生成の始動因(これに対し母またはその月経が質料因)である。ここに「第一の動かす或るもの」というのは、子の生成の最も近い始動因すなわちその子の父であり、そしてその生成にはこれが「すでに前もって現実的に存在している」というのである。なお、ついでながら、すこし後に本章 $1050^{b}6$ に見える「第一の動かす者」というのは最も遠い終極の始動因、第十二巻第七章 $1072^{a}24$–$^{b}30$, 同第八章 $1074^{a}37$ に見える「第一の不動の動者」のことで、これは、もはやこれに先だついかなる現実態もない全くの完全現実態(ἐντελέχεια)である。

(9) 第七巻第七、第八章において。

(10) すなわち、事物が生成するのは、それの質料から、それを生成させる原理(始動因)によって、まさにその事物(その生成の終り・目的)に、である。第七巻第七章 $1032^{a}13$–25 参照。

(11) 「運動についての論文のうちで」(ἐν τοῖς περὶ κινήσεως)というのは、『自然学』の後半、運動を論じた部分。とくにここでは同書第六巻第六章を指す。

(12) この論旨はこうであろう。すなわち、(大前提)およそ生成するものは或る原理(ἀρχή)すなわちそれの終り(τέλος 目的)にまで生成する、すなわち終りは原理である、(小前提)しかるに或るものの現実態はそのものの終り(目的)である、(結論)ゆえに、現実態は或る原理である、したがって現実態は、原理とし実体としては、その可能態よりも先である。

(13) アリストテレスが自然(したがって自然界のすべて)の目的性を強調したこと、かれの全哲学が目的論的であることは、周知の事実である。たとえば『動物部分論』第一巻第一章 $639^{b}16$–21 参照。ただし、いまここで「自然もまたこれと同様である」と言ったのは、結局はあの周知の事実と無関係ではないにしても、ここでは直接的には、技術や学問などのような人間の習性(ἔθος)または理性(νοῦς)による諸活動のみでなく自然によるそれも、たとえば目の見る活動のような感覚的・生得的な活動も、同様に合目的的である、との意。

（14） 「パウソンのヘルメス像」（ὁ Παύσωνος Ἑρμῆς）については確かではないが、或るパウソンという画家の描いたヘルメス像で、ヘルメスが画面から浮きあがって見えるように描かれていたものらしい。

（15） 「働き」と訳される ἔργον の二義性がここでは媒介役をしている。この語は、現実の活動過程を意味するとともにその成果をも意味する。これは、日本語の「働き」「仕事」、またはドイツ語の 'Wirkung', 'Arbeit' でも同様である。本巻第一章註（3）参照。

（16） 本巻第六章 1048^{b}23–30, 同章註（3）参照。

（17） 第十二巻第七章 1072^{a}2–^{b}30, 同章註（23）、『ニコマコス倫理学』第十巻第七章参照。

（18） さきに本巻第八章 1049^{b}17–29 で語ったように。

（19） この「第一の動かす者」というのは終極的のそれ、すなわち「第一の不動の動者」。本章註（8）参照。

（20） 端的に（ἁπλῶς）いう消滅、すなわち本来の厳密な意味での消滅は、実体の生成に対する実体の消滅、実体としての存在が非存在に移行すること。その他の意味での消滅というのは、白であるものが白でなくなり、一尺であるものが一尺でなくなり、ここにあるものがここにいなくなるなど、性質・量・場所での消滅。

（21） たとえば天体は、端的な意味では不消滅であり、可能態において存在することのないものであるが、場所的転化の意味では「どこからどこへ」という移動の可能性をもち、場所的転化の質料をもつもの、この意味では可能態においてあるものである。本章註（23）および第十二巻第二章 1069^{b}26, 同章註（9）参照。

（22） 「必然性による存在」については、第四巻第五章 1010^{b}28, 第五巻第五章 1015^{a}34 参照。

（23） 諸天体の永遠的な運動（円運動）を可能にする場所的転化の質料、「どこからどこへ」と言われる空間または澄気（アイテール）か。本章註（21）、第八巻第一章 1042^{b}5–6, 同章註（10）、第十二巻第二章註（9）参照。

（24） 「自然について論じた人々」（οἱ περὶ φύσεως）というのは、エムペドクレスなど。『天体論』284^{a}24 参照。

（25） 月下の四元素の世界での転化は、不滅な諸天体の円運動の摸倣。『生成消滅論』337^{a}1–7 参照。

（26） ここに「自らによる運動」というのは、動かされ且つ動かす運動。

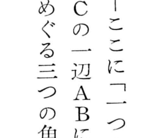
（27） さきに本章 1050^{b}8–12 にあげた可能態についての規定。本巻第二章 1046^{b}5 参照。

（28） イデア論者、プラトン学徒を指す。第一巻第六章 987^{b}31 参照。

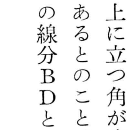
第九章

(1) ここでは悪なる属性をその属する悪い事物・悪い実体から離れて存する独立的な実体(たとえば「悪それ自体」「悪のイデア」)にしかねないイデア論者たちが念頭に置かれている。cf. Plato, *Rep.* 402 C, 476 A, *Theaetetus*, 176 E, *Leg.* 896 E, 898 C.

(2) これはエウクレイデスでは『幾何学原理』第一巻定理三十二。——ここに「一つの点」というのは、下図において、C点。つぎに「辺に平行した線」というのは三角形ABCの一辺ABに平行にC点から引かれた線CE。さらに「一つの点をめぐる角」というのは一つの点Cをめぐる三つの角の和、すなわち∠BCA+∠ACE+∠ECD=2∠R.



(3) 同上『幾何学原理』第三巻定理三十一の場合。——ここに「直径の上に立つ角が直角である」というのは、下図において、この半円の直径BCの上に立つ角BACが直角であるとのこと、そして、「この三つの線」というのは、直径(すなわち底辺)BCの中点Dで切られた二つの線分BDとDCおよびD点から垂直に立てられた線分DE。



第十章

(1) この章では真としての存在が主題となっている。そこで、もしこの第九巻が可能的存在と現実的存在を主題とするものであったとすればこの第十章をなす一論文がこの第九巻の一章として巻末に入れられているのは奇異である。しかし、第五巻第七章に列挙された四種の存在のうち、(一)付帯的存在は第六巻で、(二)述語諸形態としての存在と(三)可能的および現実的存在とは第七、第八、第九巻で詳論されたからには、残る(四)真としての存在と偽としての非存在に関しても、なにか或る独立的な論文があってほしいものである。こうみると、今日この第十章としてここに入れられている論文が、それに相当するなにかであったのかとも思われる。

(2) この結合と分離については、第六巻第四章 1027^b20–25 参照。

(3) この(1)の節が実体と属性との結合形で言われる事物(第七巻第六章 1029^b23–1030^a1 参照)についての真と偽の考察で

あるのに対し、つぎの（2）の節は非結合体についてのそれである。

（4）第十二巻第七章 1072^{b}21 には「思惟対象に接触し」とある。

（5）すなわち、あやまることのありうるのは、ただいかなる属性をそれに帰するか、どのようにそれを述語するかの判断においてにすぎない、の意。

（6）この句のつぎに、「だから、偽と言わないで無知と言ったのである」と補読されよ。

（7）すなわち、そのものがこれこれの属性をもつかもたぬかという形で、そのものの本質（なにであるか）を探求するのである。

（8）数の系列において、かりにその「第一の数」（数系列における最初の数または素数 prime number）を「一」であるとすれば、偶数の二、四、以下「いかなる偶数も第一の数ではない」と考えるのは真である。しかし、アリストテレスによると、数（ἀριθμός）というのは一どもまたは単位どもの多さ（単位が幾つあるか）であり、したがって「一」そのものは、数の単位であり数の原理（初め）であって、数ではない。かえって「二」が第一の（最初の）数である。だから、この数の定義からすれば、偶数（二、四、六、等々）のうちの「或るもの（すなわち二）は第一の数であるが他の或るもの（四、六、等々）はそうでない」と考えるのが真である。なお、一と数については第十巻第一章註（16）参照。

第十巻

第一章

（1）いわゆる『哲学用語辞典』（原文では ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς διῃρημένοις）すなわち本書第五巻の第六章において。

（2）付帯的に「一つ」と言われる物事の例については本書第五巻第六章 1015^{b}17–34. 自体的にそう言われる物事の例については同章 1015^{b}36 f. 参照。

（3）移動が第一の転化（そして増減は第二、変化は第三、生滅は第四の転化）であることについては本書第八巻第一章 1042^{a}32–^{b}8 参照。つぎに、円運動が、第一の運動（第一の転化）のうちでも第一（最も先）であるというのは、他の転化とちがっ

て円運動には方向の転化がなく、しかも同じく方向の転化を伴なわない直線運動は途中でさえぎられないためには無限の空間の存在(それは不可能)を必要とするのに、円運動は自らに還帰する(出発点が終点でもある)運動だから無限の空間を必要としないから、あらゆる運動・転化のうちで第一であり最も先である、というにあった。『自然学』第八巻第七章参照。そして、「このものこそは第一義的に一つの大きさあるもの」というのは、恒星の天球。本書第十二巻第八章参照。

(4) 「四つの様式」のうち、上述の(1)と(2)とは、当の事物の運動の不可分割性のゆえに「一つ」とか「一」とか言われ、つぎに述べられる(3)と(4)とは、その事物についての説明方式(本質・形相)または思惟(思想)の不可分割性のゆえにそう言われる場合である。

(5) この「原因」というのは、それぞれの実体を一つの実体としているゆえんの説明方式・本質。

(6) この「或る他のもの」というのは、つぎの $1052^{b}16$–19 にあげられる(1)(2)(3)の条件に該当する物事を指す。

(7) 「このこと」というのは、上記の二つの問題を混同しないで区別すること。

(8) アナクシマンドロス(前第六世紀前半のミレトス学徒、タレスの後継者)のあげた原理 'τὸ ἄπειρον'.

(9) これと指し示されうる形相。「これ」(τόδε)という語で、一般にアリストテレスは、質料と結合した具体的個物を示すだけでなく、とくにそうした個物の形相の側を示す語としても用いている。われわれは、ここにあるこれなるこの机を呼ぶとき、その質料の側に即して「木」とは言わないで、かえって、木製であろうと石造であろうとその質料にかかわりなく、むしろその形相(本質)の側から「机」と呼ぶ。本書第十二巻第三章 $1070^{a}10$–11 参照。

(10) 一は、数ではなくて、諸々の数がそれから始まりそれで測り数えられるところの数の出発点とし尺度(単位)としての原理である。本書第五巻第六章 $1016^{b}18$, 第九巻第十章註(8)、本章註(16)参照。

(11) ῥοπή を、適訳ではないが、「下に向かう力」と訳した。ラテン訳では inclinatio deorsum. 俗にいう「重力」または gravity のこと。

(12) これは、さきに「音楽では四分音(δίεσις)が」尺度であると言ったが、同じく四分音と言っても、「四分音は……二つ」ある、との意。そして、この二つというのは、アリストクセノス(アリストテレスの弟子、前第四世紀前半に生まれた音楽理論家、『和声の原理と要素』の著者として知らる)の区別した二種の四分音、すなわち ἐναρμόνιον と χρωματικόν とであろう。音程について δίεσις というのは、もとは半音(二分音)のことであったが、アリストテレスのころには一音程の約四

分の一（ゆえに四分音、quater-tone と訳さる）のことであった。アリストクセノスの音楽理論では、しかし、同じ διέσεις（耳には聴きわけられないで同じにきこえる四分音ども）のうちに、最も典型的な最小の δίεσις すなわち四分の一の音程（比例関係1：4）をもつ ἐναρμόνικον と呼ばれる種類と、これよりも少し大きい三分の一の音程（比例関係1：3）の χρωματικόν と呼ばれる種類と、さらにあの四分音の一倍半すなわち八分の三音程（比例関係3：8）の ἡμιόλιον と呼ばれる種類とに区別されていた。おそらくアリストテレスは、すでにこれらの聴覚的には区別されないが比例関係においては（したがって理論的には）異なる三種を知っていて、最後のだけは無視したのか、あるいは初めの二種だけ知っていて、この二種の区別を念頭におきながらこう言ったのかであろう。

（13）分割していって最後にえられる・もはやこれ以上は分割されえない・分割の極限。

（14）さきにも本章 1053^{a}5 で述べたように。

（15）「というのは」ただ「感覚にとって不可分割的」であるというだけのことで、実は「およそ連続的なものは、」それ自体、すくなくも連続的なものとしてのかぎり、「可分割的である、」との意。

（16）ここ 1053^{a}30 では、「数は単位の多さ」と定義されている。本書第五巻第十三章 1020^{a}9–13 によると「多さ」は或る「数えうる量」であり、そして「数」は或る「限られた多さ」である。また第七巻第十三章 1039^{a}12 では「もしも数が、或る人々の言うように、単位の綜合であるとすれば、」と言われ、さらに第十巻第六章 1057^{a}3–4 では、「数は一によって測られる多さ」と言われる。これらは、言い方はちがっても、その言う意味はだいたい同じで、要するに「数」と訳される ἀριθμός は、今日われわれのいう数の概念とはちがって、アリストテレスにかぎらず一般に古代ギリシア人がこの語で考えているところのものは、幾つかの単位の集合であり、単位または一がどれだけ多くあるか、幾つあるか、を表わすもの、たとえば五という数、または百という数は、それぞれ、単位が五つだけある、または単位百個を含んでいる、とのことを表わすものである。そして、数をどれだけかの（幾つかの）多さと解するので、一は数ではないと考えられ、とくにアリストテレスでは、一は、諸〻の数（単位の多さ）を測る尺度・単位であり、数の原理・出発点であって、一それ自らは数ではなく、第一の（最初の）数は、二であると解されている。第十巻第三章 1034^{a}20–21, 同第六章 1056^{b}23–25, 第九巻第十章註（8）参照。

（17）Protagoras, Fr. 1 Diels.——本書第三巻第二章註（11）、第十一巻第六章 1062^{b}13–14 参照。

第二章

（1） 本書第三巻（いわゆる『難問の巻』ἐν τοῖς διαπορήμασιν）の第四章 1001^{a}4–24 で提起された難問（一一）を指す。

（2） 「友愛」はエムペドクレスの、「空気」はアナクシメネスの、「無限なもの」はアナクシマンドロスのあげた原理。

（3） 本書第七巻第十三章で述べられた。

（4） 第三巻第三章 998^{b}23–27 で述べられたとおりの理由。

（5） 以下この章の終りまで（1054^{a}13–19）の所述については、本書第四巻第二章 1003^{b}22–34, 第七巻第四章 1030^{b}10–12, 第十一巻第三章 1061^{a}18 参照。

第三章

（1） 「多さ」（πλῆθος）については、なお本書第十三巻第九章、第五巻第十三章 1020^{a}9 f. 参照。

（2） 「対立」（ἀντιθέσεις）の四つの仕方として『カテゴリー論』11^{b}17–19 には「相対関係」と「反対」と「欠除と所有」と「肯定と否定」とがあげられ、本巻第四章 1055^{a}38–^{b}1 には、同じことだが、「矛盾（矛盾的立言）」と「欠除」と「反対性」と「相対関係」とがあげられている。本書第五巻第十章 1018^{a}20 参照。

（3） 不可分割的なものは、可分割的なものに欠除接頭字 α-（不）をつけて不可分割的なものと呼ぶことによって、述べられ明らかにされる。

（4） 『反対概念選』においてか。本書第四巻第二章 1004^{a}2, 同章註（5）参照。

（5） 「一」と「多さ」との諸義については第五巻第九章、両者の関係については本巻第六章参照。

（6） この「等しい等角の」四辺形というのは「等辺で等角の」の意か「等面積で等角の」の意か不明。

（7） 「あの数学的諸対象の例」というのは前述 1054^{a}35–^{b}2 に見えるそれ。

（8） 「反対のものども」（ἐναντία, 単数形 ἐναντίον）については本書第五巻第十章 1018^{a}25–35 参照。この複数形のを「反対のものども」と訳した。「相反するもの」または「相反するものども」と言った方がよい場合もあるが、たとえば相反する白と黒とは、白は黒に対して「反対のもの」、黒は白に対して反対のものであるから、これら白と黒とは「反対のものども」と

呼ばれてもよかろう。しかしこう訳すと、二つのまたは二つより多くの「反対のものども」(たとえば、「白と黒」「長と短」「善と悪」等々)は「反対のものども」と訳さねばならないことになるが、諸外国語でもそうであるようにこの訳本でも、その区別なく反対両項を指す複数形の場合は「反対のものども」と訳し、多くの「反対のものども」を指すか否かは判読されることにした。

（9） ここに「述語の……欄」(συστοιχία τῆς κατηγορίας)とあるのは、すぐつぎに「類」と言いかえられており、また本巻第八章 1057^{b}38 で「類」の説明をしているところからも知られるように、内容的には「類」と同義であろう。なお、本巻第八章 1058^{a}10 に「同じ類」とあるのも、そのすぐあと ^{a}13 に「述語の同じ欄」とあるのと同じくこの意味の「類」であろう。とにかくここで「欄」(συστοιχία)というのは、反対概念の「双欄表」(本書第一巻第五章 986^{a}23, 同章註(8)参照)のことでもなく、また「述語諸形態」のことでもなかろう。

（10） 本書第五巻第九章、同第二十八章 1024^{b}9–16 参照。

第四章

（1） ἀσύμβλητος を「比較不可能」と訳し、συμβλητός を「比較可能的」と訳した。これらはまた「加算不可能」「加算可能的」とも訳されよう。これらについては本書第十三巻第六章註(4)参照。

（2） この反対性と差別性との関係については、なお、本巻第八章 1058^{a}9–16 参照。

（3） この諸定義については、本書第五巻第十章 1018^{a}25–35 参照。

（4） さきの 1055^{a}6–7 においてか。

（5） στέρησις(欠除・欠除態)の多くの意味については、本書第五巻第二十二章参照。

（6） 「対立する仕方」(対立の諸義)については、本巻第三章註(2)参照。

（7） ここに「欠除」というのは、或る所有態とそれの欠除態との対立。本巻第三章註(2)参照。

（8） 矛盾的に対立する両項の中間にはなにもない(排中律)。しかし反対のものども(たとえば白と黒と)の場合には「中間のもの」(たとえば青白、薄黒)がある。

（9） こうして、アリストテレスでは、反対は欠除の一種であり、欠除は矛盾の一種である。

(10) すなわち、第五巻第二十二章で。
(11) 「或る種の欠除」とは 1055^b4 にある「或る限定された仕方でなにものかを欠除している」ような場合。たとえば視力所有とその全き欠除とのあいだ、または正と不正とのあいだには、中間のものが存しうる。
(12) すぐさきの 1055^b1-6 において。
(13) たとえば、だいじな右手を失っている人は、左手はあっても、「手がない」と言われるように。
(14) たとえば奇と偶とは「或る限定された基体」すなわち「数」のみをその基体とし、数についてのみ(奇数・偶数と)言われる。これに反し善と悪とはいずれの述語形態についても言われる。次章註(7)参照。

第五章

(1) πότερον…ἤ…は、ラテン語での'utrum…an…'や英語での'whether…or…'に相当する言わば二者択一的な疑問詞。
(2) というのは、「白い」と「白くない」(たとえば「黒い」)とは反対的に対立しているが、「人間」と「白い」とは反対的対立物ではないからである。
(3) すなわち、クレオンという人とソクラテスという人とは反対的対立をなしていないが、「来るのはクレオンだろうか、それともソクラテスだろうか?」という予想、どちらが来る人で、どちらが来ない人かという二者択一的予想をもって尋ねるような場合は別である、との意。
(4) さきの場合というのは、白か黒かのような反対的に対立するものどもの場合。
(5) 「完全な反対性」については本巻第四章 1055^a11-19 参照。
(6) 欠除は、矛盾的対立(肯定と否定)の一種、したがって欠除的否定とも言われうる。前章註(8)参照。
(7) 「善」または「よい」ということは、『ニコマコス倫理学』第一巻第六章 1096^a19 f. によると、「存在」ということが述語のあらゆる形態で言われるように言われる。たとえば神や理性(実体)が、徳性(性質)が、適度(量)が、或るものにとっての有用性(関係)が、好機(時)が、適住地(場所)が、それぞれ、善(よい)と言われるように。
(8) 「善くもなく悪くもないもの」は、前註(7)からも明らかなように、実体でも性質でも量でもその他なにものでもない(すなわち無限定である)、しかるに「白くもなく黒くもない」と言われるものは、白と黒との中間のいずれかの色(青白い

とか薄黒いとか）という性質的限定をもっている。

（9） 本巻第三章の最後の節（1054b32–1055a1）参照。

第六章

（1） この章では ἕν と πολλά（仮りに訳して、一と多）の対立関係が主題とされている。両語とも、一語で日本語に移すことは困難な多義性を含むので、訳文では難解を免かれないが、両者の関係は、おおざっぱに言えば、ものの単数と複数との関係、あるいは各々の数の単位としての一とこの一ども（単位ども）から成る数（または数としての多さ）との関係である。本書第五巻第六章、同章註（1）、および本章註（3）（4）参照。

（2） ここに「端的に」というのは「無条件・無限定に」「語義の区別をしないで」の意。多は、実は無条件的に（そのあらゆる意味において）一に対立するのではなくて、すぐつぎの 1056b19–20 および b24 でも限定されているように、多は数としての意味でのみ（すなわちこの限定された意味での多のみが）一に対立するのである。次註（3）（4）参照。

（3） この「一は少（オリゴン）あるいは少（オリガ）であるということになろう」の原文は τὸ ἓν ὀλίγον ἢ ὀλίγα ἔσται である。ここでは主語 τὸ ἓν（ドイツ語なら das Eins）が中性単数形であるのに応じ文法上の約束により（?）一応その補語（述語）も同じ中性単数形で ὀλίγον（Weniges）とされたが、これが直ちに ἤ（oder）で言いかえられて、中性複数形で ὀλίγα（Wenige）となっている。形容詞や形容詞形の名詞に単数形と複数形との区別のつくギリシア語やドイツ語とちがって、日本語ではもちろん英語でも、とくにこの句のごときは直訳的には翻訳不可能である。これを無理に英語に直訳してみれば（few の複数形を fews として）'The one will be a few or fews.' となり、多少意訳・異訳すれば 'One thing will be a few thing or few things.' となろう。複数形のあるドイツ語では比較的無理なく且ついっそう原意に近く 'Das Eins müsste Weniges oder Wenige sein.' と訳される（ボーニッツはこう訳している）。しかし、ここで問題になるのは、なにゆえに言いかえられたかである。それは、おそらく初めから複数形で言えばよかったのに文法上の約束にひかれてまず単数形で ὀλίγον と言ったからであろう。だが、なぜそれを複数形 ὀλίγα に言いかえられたか。それは、つぎの本文の説明でもわかるが、おそらく ὀλίγον にせよ ὀλίγα にせよ、あたかも日本語の「すこし」や「わずか」、または英語の 'few' やドイツ語の 'wenig' がそうした語感を含むように、全くの一つ（一つっきり）ではなくて、いかに少しでも幾らかの多さ（幾つかの数）、いかに僅少でも幾

らかの大きさ(幾らかの量)を指して言う語であり、したがって「一つ」きりのものを「少し」と言うのはおかしな感じがしたからであろう。だからまた、「少し」を表わすこの語は、とくに数の少を表わす場合には、その単数形よりも複数形が常用され、単数形は量の少に用いられたのであろう。なお、次註(4)(5)参照。

(4)「多」にはすぐのちに見られるような区別(次註(5)参照)があるのに、これを無視して端的・無条件的に多を一に対立するものだとすると、この(1)のような推論(すなわち、「多は一に対立する、しかるに多は少に対立する、ゆえに、一は少(オリゴン)あるいは少である(オリガ)」という推論)が成立する。そしてこの結論「一は少である」をアリストテレスは不可能・不条理であるとしているが、そのわけは、かれの考えでは、結局、つぎの説明でも知られるように、「一」は数ではなくて数の原理・単位・尺度である(本巻第一章註(16)参照)のに対し、「少」というのは、いかに少しでも幾つかの数(すくなくも二つまたは二つより多く)が「少し」と言われるのだから、というにあった。

(5) ここに訳して「多いものは多くあるものであり、多くあるものは多いものである」というのは、要するに、「多」における πολλά と πολύ との区別をしないで「端的に」こうした「多」を「一」に対立させると、どのような不条理な結論が出るかを言おうとしているのである。そしてこの両語の区別とそれによる正しい解答が次節でされる。それによると、複数形の πολλά は一つ二つと数えられる非連続的なものの多さ、すなわち数の多さで、英語の many(数多くの)に相当し、その単数形 πολύ は水のような連続的なものの量の多さで、英語の much(多量の)に相当する。そして、こうした多さの「より多い」(超過的な)ものとしての「多」はその多さの「より少ない」(不足的な)ものとしての「少」に対立し、そしてとくに数の多さとして「多」のみが「一」に対立しているとすべきである。

(6) すぐあと1056b16に見える「水」のような流動体。水は多量・少量とは言われるが多数・少数とは言われないのに、もしこの差別(多量と多数との)がないとすれば、の意。

(7)「分割されているものども」というのは非連続的なもの、水のような連続的なものでないもの。

(8)「数が一ども(ἕνα)である」とは「数が単位どもから成るものである」との意。本巻第一章註(16)参照。

(9) これで本章の冒頭で提出された難問は解答された。

(10)「第一の多さ」というのは、「第一の数」とも言われる「二」である。一は数ではなく数の原理・尺度であり、二が数の最初のもの、したがって「少」のうちの第一のもの(最も少ない数)でもあった。本巻第一章註(16)参照。

（11） アナクサゴラスが「多さ（プレートス）においても小ささ（ミクロテース）においても」(Fr. 1 Diels)と言ったのは、最初に一緒であった種子が「数においては無限に多く、大きさ（体積）においては無限に小さい（限りなくより小さな部分に分割される）」との意味であって、必ずしも「多さ」と「小ささ」とを対立的に考えていたわけではなかろう。それをアリストテレスは（あやまってか故意にか）対立させたものと解し、「多さ」に対しては「小ささ」をでなしに「少なさ」を対置すべきであったとし、しかもそこから、「少なさ」は無限に少なくではなく「二」が少なさの極限であるとの理由で、「少なさにおいても無限である」と言うのは不当であると言おうとしているものとみえる。

（12） この「というのは」は、すぐまえ（丸括弧のまえ）をうけて、「二が不足的な多さ〔すなわち少〕の第一のものである、というのはなぜかというに」の意。

（13） 「用語の区別をした個所」というのは、本書第五巻（いわゆる『哲学用語辞典』）の第十五章、とくに同章 1021^{a}26–^{b}3 を指す。

（14） ここ 1056^{b}36 では認識が認識されるものに対して相対的であると言われ、第五巻第七章 1021^{a}29–32 では、一見逆に、認識されるものや思惟されるものが（思惟・思想に対して）相対的であると言われているが、この両個所のちがいは、「認識されるもの」の意味のちがいによるもので、ここでは「認識」という概念の方が「認識されるもの」すなわち「認識可能なもの」という概念よりも先であるとの意味で「認識」がその尺度とされ、さきの第五巻では、「認識可能なもの」すなわち「認識される対象そのもの」は、これが認識され思惟されると否とにかかわらず、認識や思想より先にそれ自ら独立に存在しているとの意味で、「認識されるものや思惟されるものが」尺度だとされたのである。なお、すぐつぎの 1057^{a}7–12 参照。

（15） 本巻第一章註（16）参照。

（16） 本章註（14）参照。

第七章

（1） 直訳的には「幾つかの場合に」であるが、実はむしろ「多くの場合に」である。というのは、中間のものの存在しないのは、奇と偶、直と曲など、数例あるのみだから。本巻第四章 1055^{b}24 参照。

(2) その必然的である理由が以下(1)(2)(3)で諸前提から証示され、本章の終節で総括されている。
(3) 自体的には、転化は或る類の或るものから同じ類のうちの他のものにである。たとえば黒い色から白い色に、丸い形から四角な形にであって、黒から四角にでも、丸いものが白いものにでもない。ただし、たとえば丸太がその付帯性において黒いものであるような場合、この丸太が四角な柱に成ったときには、付帯的には、色の黒いものが形の四角なものに(すなわち或る類の或るものがそれと同じでない類の他のものに)成ったとも言われる。
(4) 付帯的には対立しないものからの転化もあるが、自体的には、対立したものからのみ、の意。
(5) 矛盾的対立のほかにこの三種の対立がある。本巻第三章註(2)参照。
(6) 相対関係的に対立するが反対的にではない対立の例は、つぎに見られるように、認識と認識対象との対立、そして相対関係的に対立するとともに反対的にも対立するのは大と小とのごとき対立。
(7) διαφορά(差別性・種差)については次章参照。
(8) ここで「反対のものども」というのは「反対の種差ども」の意。
(9) 「第一の反対のものども」というのは「第一の反対の種差ども」のこと、白と黒で言えば、分散性と収縮性。

第八章

(1) この「或るもの」というのは、異なる種ども(馬・猿・人間など)に共通の類(動物)。
(2) 本巻第三章 1054ᵇ30 f., 同章註(9)参照。
(3) διαφορά(差別性)が、ここで、「種差」と訳されるに適わしい意味に規定されてくる。
(4) 本巻第四章の初めの節 1055ᵃ6–17 参照。
(5) 本巻第四章 1055ᵃ16 参照。
(6) 本章冒頭 1057ᵃ35 参照。
(7) 本巻第三章 1054ᵇ35, 同章註(9)参照。
(8) 第五巻第二十八章 1024ᵃ31–34, 同章註(1)参照。

第九章

（1）つぎの例に見える白い人間と黒い人間とのあいだの「白」と「黒」とのごとき反対性。「質料との結合云々」については本書第六巻第一章$1025^{b}32$および同章註（4）参照。

（2）説明方式のうちに含まれている反対性は種における差別をつくるが、人間の説明方式のうちには「白」や「黒」のような反対性は含まれていないから、こうした反対性は種における差別をつくらない。

（3）この「白い人間」と「黒い人間」とは、「質料との結合体のうちにみられる反対性」の例。

（4）本書第七巻第四章$1029^{b}28$の「衣」参照。

（5）「このこと」によってとは、この人間が「質料としての人間すなわち動物であること」によって、の意。

（6）「このもの」というのは、「それの説明方式のうちに反対性の含まれていないもの」のこと。

（7）雌雄の別は、受精する母胎の受精の仕方にあり、ゆえに質料の側にその原因がある、したがって、動物にとっては本質的（形相的）な差別ではない。

第十章

（1）ἄφθαρτον（非消滅的・不滅的）は、その欠除接頭字 α-（非・不）の示すように、消滅的に対してはその欠除態である、そして一般に欠除（欠除的対立＝所有態と欠除態との対立）は、本巻第四章$1055^{b}4$-8で語られたように、矛盾的対立の一種であり、限定された意味での無能力性である。

（2）とくにこの章では、εἶδος と γένος とが（後世のわれわれの区別でみると）厳密に「種」と「類」との意には区別されず、前者には「形相」の意を含め、後者は広く「種類」というほどの意で用いられているので、場合に応じて種〔形相〕、形相〔イデア〕、類〔種類〕というように補訳した。

（3）類においても異なるもの、たとえば消滅的なものと非消滅的なもののごとき。

第十一巻

第一章

（1） この第十一巻（Kの巻）は、相互にほとんど無関係な二つの部分から成っている。しかもその前半の部分（第一章から第八章の1065^{a}26まで）は、この『形而上学』の第三巻、第四巻および第六巻の概要あるいは縮小版のようなものであり、その後半（第八章の終りの節から第十二章まで）は、アリストテレスの別著『自然学』の第二巻、第三巻および第五巻からの抄録のようなものである。本巻のそれぞれの章節が上記『形而上学』ないし『自然学』のいずれの巻章に対応するかについては、だいたいのことは本訳書の内容目次により、詳細の対応は下記の諸註によって知られたい。なお訳者解説参照。

（2） 「知恵」というのは本書第一巻（とくに981^{b}28以下）に見える「第一の原因や原理を対象とする学」すなわち「第一の哲学」または「神学」のこと。

（3） これは第一巻第三―第十章を指す。

（4） この（一）以下このように第一章から第二章にかけて訳者の付した括弧（　）内の番号は、第三巻（『難問の巻』）第一章で提出され第二―第六章で検討された難問の番号に対応するものである。次註以下参照。

（5） 以上（一）の節は第三巻第二章996^{a}18–^{b}26の難問（一）に対応。

（6） 以上（二）の節は第三巻第二章996^{b}26–997^{a}15に対応。

（7） 以上（三）の節は第三巻第二章997^{a}15–25に対応。

（8） この番号順の狂いについては、第三巻第二章註（1）（9）参照。

（9） 以上（五）の節は第三巻第二章997^{a}25–34に対応。

（10） 『自然学』第二巻第三章で述べられた四原因。

（11） 「だがしかし」以下ここまでの一節（1059^{a}34–38）は、この章の前後の文脈とちがい、難問の形をなしていない。「知恵」（第一の哲学）が非感覚的な不動な実体を対象とする学であるという初期の思想（本書第十二巻にもみえる）によって、前後

の難問をこの(A)の節とつぎの(B)の節とでつないだものか。第三巻第二章の難問(一)(A)996^{a}21–^{b}1 参照。

(12) 第一巻第九章(イデア説批判)で証示されたとおり、エイドスの存在しないことは明らかである。

(13) 以上(四)の節は第三巻第二章 997^{a}34–998^{a}19 に対応。

(14) 数学的諸学の対象の基礎にある思惟的質料。第七巻第十章 1036^{a}9–12 参照。

(15) 「また一般に」以下ここまでの一節(1059^{b}14–22)の難問——数学的諸対象の質料についての疑義はこの学(知恵)の対象ではないか？——に対応する難問は第三巻には提起されていない。

(16) 以上(六)の節は第三巻第三章 998^{a}20–^{b}14 に対応。

(17) たとえば、「人間は動物に与かる」すなわち「人間(種)は動物(類)である」とは言われる、しかし、人間は(種差で言えば)二本足のものであるが、「二本足(種差)は動物である」とは言われない。類が種の述語ではありえても種差の述語ではありえないということについては、『トピカ』第四巻第二、第四章参照。

(18) 以上(七)の節は第三巻第三章 998^{b}14–999^{a}23 に対応。

第二章

(1) 個々の事物は無限に多く、一々研究していては限りがない、ゆえにこれらは研究対象ではありえない。

(2) すでに前章の終りの節 1059^{b}24–38 において。

(3) 形相は、形相としてのかぎり、生成消滅の過程にあることのないものである(第六巻第三章 1027^{a}29, 第八巻第三章 1043^{b}15, 同第五章 1044^{b}21 参照)。しかし、ここの「形相」は「質料を具有する形相」(ἔνυλον εἶδος)、たとえば動物の霊魂(生命力)で、これは動物の肉体とともに亡びる。

(4) あるいは「最も学識のある人々」。自然学者たちよりも優れた人々とみられたピュタゴラスの徒、プラトン、プラトン学徒などか。第十二巻第十章 1075^{a}26 参照。

(5) 以上(八)の節は第三巻第四章 999^{a}24–^{b}24 に対応。なお、このつぎにくるはずの難問(九)は、この巻ではこの章の最後にまわされている。

(6) 以上(一〇)の節は第三巻第四章 1001^{a}4–^{b}25 に対応。

（7）「幾つかの事物」というのは、実は「あらゆる事物」と言ってよかろう。というのは、存在するものは一つのものであり、一つのものは存在するものであるから。本巻第三章 $1061^{a}19$ 参照。

（8）ピュタゴラスの徒およびプラトン。第一巻第五章 $987^{a}18$, 同第六章 $987^{b}21$, 同第九章 $992^{a}8$–9, 第三巻第四章 $1001^{a}9$–10 参照。

（9）ここに「質料」というのは、「二」「不定の二」または「大と小と」と呼ばれるもの。第一巻第六章 $987^{b}20$–21, 同章註（7）参照。

（10）一と質料（不定の二）とからまず第一に数を生成させ、つぎに幾何学的諸対象（点・線・面・立体）を生成させた。第三巻第四章 $1001^{b}17$–25 および本章註（12）参照。

（11）複合体なる数というのは、――素数に対する合成数のことではなくて、――一と質料（不定の二）との結合体としての各〻の数（二その他、三、四、五、等々…）のこと。

（12）「第一の面」というのは「エイドス的または思惟的の面」の意、したがってこれに先だつ「線」も「思惟的・エイドス的の線」である。『霊魂論』第一巻第二章 $404^{b}20$–21 によると、プラトンは（その『テアイテトス』で）「生物それ自体」なる全宇宙を「一それ自体なるイデア」とエイドス的の諸数、すなわち「第一の長さ」（二それ自体＝思惟的の線）と「第一の広さと深さ」（三それ自体と四それ自体＝思惟的の面と立体）と、から生成させている。

（13）点や線や面は、時には存在し時には存在しないが、生成し消滅する過程をもってはいない。このことについては、第三巻第五章 $1002^{a}28$–$^{b}11$, 第八巻第五章 $1044^{b}21$–29 参照。ただし、ここに「およそいかなる実体にも」とあるのは、存在しないこともありうる実体のことで、神のような永遠的な実体には全く生滅は存しない。

（14）以上（一一）の節では、第三巻第四章 $1001^{a}4$–$^{b}25$ で検討された難問（一一）のほかに、第三巻第五章 $1001^{b}26$–$1002^{b}11$ で検討された難問（一四）が合わせて略述されている。

（15）この学の対象が原理であるとすれば、学は一般に普遍的なものを対象とするがゆえに、その原理も普遍的なものでなくてはならないはずである、そうだとすれば、どうしてその原理がこれなる個別的な実体でありえようか、との意。

（16）以上（一二）の節は第三巻第六章 $1003^{a}5$–17 の難問（一二）に対応。

（17）以上の一節は難問（八）の要約的反復。

(18) 以上(九)の節は第三巻第四章 999^{b}24–1000^{a}4 に対応。

第三章

(1) 本章は第四巻の第一、第二章の異版ないし縮小版。知恵の対象についての論述の途上、たまたまこの章の前半 1060^{b}31–1061^{a}28 では、本巻第一章の冒頭(1059^{a}20–23)に提起された難問(一)への解答が与えられ、さらに後半 1061^{a}28–^{b}11 では、本巻第一章 1059^{a}29–32 の難問(五)への解答が与えられている。ただし著者自らは、章末 1061^{b}15 で、以上の論述によりただ難問(一)にのみ答えたかのように言っている。

(2) 「いま述べられたような仕方で」というのは、上述の「或る共通のものに即して」(κατά τι κοινόν)の意であり、つぎに見える「或る一つの共通のものと関係において」(πρὸς ἕν τι καὶ κοινόν)というのもこれと同じである。第四巻第二章註(1)参照。

(3) アリストテレス断片集(プロシア王立アカデミア刊行『アリストテレス全集』第五巻所収)『善について』1478^{b}35–1479^{a}5,『反対のものどもについて』1497^{a}32–1498^{b}43 参照。

(4) 「正しい人」についてのこれに似た説明方式(定義)は、プラトン偽書『定義』411 E に見える。なお、『ニコマコス倫理学』第五巻第一章参照。

(5) ここでは φιλοσοφία(「哲学」または「知恵の愛求」)という名詞形の語が、ただこの一語だけで、自然学(第二の哲学)や数学と区別された「第一の哲学」(存在としての存在を対象とする学)の意に用いられている。これは「知恵」の特質からして当然のことではあるが珍らしい例の一つである。第十二巻第八章註(11)参照。ただし φιλόσοφος(「知恵の愛求者」「哲学者」)という語は、第四巻第二章の 1003^{b}19, 1004^{a}34, ^{b}16, 同第三章の 1005^{a}21, ^{b}6, 11 などで、この意味で(自然学者や数学者と区別された第一の哲学の研究者という意味で)用いられている。第一巻第一章註(1)(14)、同第三章註(12)参照。

(6) 本巻第一章の初めに提出された難問(一)を指す。本章註(1)参照。

第四章

(1) 本章は第四巻第三章 1005^{a}19–^{b}2 に対応する、そして本巻第一章 1059^{a}23–26 にあげられた難問(二)に答えている。

（2）「共通のものども」というのは、第三巻第二章 996^{b}26–997^{a}11 に見える「共通判断」、第四巻第三章 1005^{a}20 にみえる数学的諸学課での「公理」のこと。

（3）「かれらの原理」というのは数学者たちが論証の出発点（大前提）として仮定しているところの「諸公理」すなわち「共通のものども」（前註（2）参照）。

（4）「切り離して」というのは第四巻第一章 1005^{a}24 に「部分を抽出し」とあるのと同義。

（5）この「哲学」も「第一の哲学」を指す。前章註（5）参照。

（6）「われわれが第一のと呼ぶところの学」というのは、この章の初めに「第一の哲学」と呼ばれたそれ。

（7）知恵の部分とすべきだというのは、自然学と数学とが第一の哲学をもそのすぐれた一部門とするところの広義の哲学（知恵）の他の二部門とすべきだとの意。第四巻第三章 1005^{b}1 には「自然学もまた一種の知恵ではあろう、しかし第一の知恵〔第一の哲学〕ではない」とある。

第五章

（1）本章はだいたい第四巻第三章の 1005^{b}8 から ^{b}34（第三章の終り）までと、同第四章の 1006^{a}5 から 1007^{a}20 までと、1007^{b}18 から 1008^{a}7（第四章の中途）までとに対応している。すなわち、本章の 1061^{b}34–1062^{a}2 は第四巻第三章の 1005^{b}8–34 に、1062^{a}2–5 は同第四章 1006^{a}5–18 に、1062^{a}5–19 は 1006^{a}18–1007^{a}20 に、1062^{a}19–23 は 1007^{b}28–34 に、1062^{a}23–30 は 1007^{b}18–1008^{a}2 に、1062^{a}31–35 は同第三章 1005^{b}23–26 に、1062^{a}36–^{b}7 は同第四章 1008^{a}4–7 に、そして最後の 1062^{b}7–9 は同第八章の 1012^{b}13–18 に対応。本章のそれぞれの個所を第四巻の対応個所と照合して理解されたい。

（2）「個々人に対して」と訳したのは πρὸς τόνδε, すなわちラテン訳では ad hominem である。後世の論理学で 'argumentum ad hominem'（対人論証）と呼ばれるもの。

第六章

（1）本章はだいたい第四巻の第五章から第八章まで（ただし第五章の 1009^{b}1–1010^{a}22, 1010^{b}26–1011^{a}2, 第六章の 1011^{a}17–^{b}12 を除く）に対応する。すなわち、本章の 1062^{b}12–24 は第四巻第五章 1009^{a}6–16, 22–30 に、1062^{b}24–33 は 1009^{a}3–36 に、

1062^{b}33–1063^{a}10 は 1010^{b}1–26, 同第六章 1011^{a}31–34 に、1063^{a}10–17 は同第五章 1010^{a}25–32 に、1063^{a}17–21 は 1010^{a}35–^{b}1 に、1063^{a}22–28 は 1010^{a}22–25 に、1063^{a}28–35 は同第四章 1008^{b}12–27 に、1063^{a}35–^{b}7 は同第五章 1009^{b}1–32 に、1063^{b}7–16 は 1009^{a}16–22, 同第六章 1011^{a}3–16 に、1063^{b}17–19 は 1011^{b}17–22 に、1063^{b}19–24 は（あらまし）同第七章 1011^{b}23–12^{a}24 に、そして 1063^{b}24–35 は 1012^{a}24—第八章 1012^{b}18 に対応している。

（2） 第十巻第一章註（17）参照。

（3） そこで、この（1）と（2）の見解が、つぎに（1）の節と（2）の数節とで、その起源から調べられる。

（4） 『自然学』第一巻第七、第八、第九章、『生成消滅論』第一巻 317^{b}14–319^{b}5 参照。

（5） これと同じ錯覚の例はアリストテレスの『夢について』461^{b}30 にも見える。そこでは、指で眼球の下を押すと二つの像が現われるのみでなく対象が二つあるとの判断（臆見）が生じると述べられている。本書第四巻第六章には「指の錯覚」（いわゆる「アリストテレスの錯覚」）が例にあげられている。第四巻第六章註（3）参照。

（6） 原文は τὰ κατὰ τὸν κόσμον. ——「秩序整然たるものども」「宇宙の諸象」とでも訳さるべきか。

（7） 第五巻第十四章の（一）の意味でのポイオン、すなわち実体の差別性。同章冒頭 1020^{a}33 参照。

（8） この節の初め（1063^{a}35）に「われわれ自らが常に変化して云々」と述べたような変化。

（9） 本巻第六章 1062^{b}20–1063^{b}7 参照。

（10） この個所（1063^{b}20）を、つぎの例からみて括弧〔 〕内に記したように補読する。この節（1063^{b}19–24）に対応する第四巻第七章 1011^{b}23–1012^{a}24 では矛盾するものどものあいだには中間のものはありえないとのことが論証されていたが、この節では、或るもの（甲）が反対のものども（白と黒）のどちらかであるとされている場合に、この同じもの（甲）が両反対の中間のものすなわち両反対のどちらでもないもの（非白または非黒）であることはありえないとのことが論証されている。

（11） 「両語」というのは「黒くもなく白くもない」と言った「非黒」と「非白」。「両語のうちの一方」というのは「非白」。

（12） ヘラクレイトスにならって前述 1062^{a}31–^{b}2 のように「同じものがあり且つあらぬ」と語ること。第四巻第七章 1012^{a}25, 同第八章 1012^{a}35 参照。

（13） アナクサゴラスにならってつぎの 1063^{b}26–30 に見られるように「あらゆるものにあらゆる部分が、等々」と語ること。第四巻第七章 1012^{a}27 参照。

第七章

（1） 本章は第六巻第一章に対応。そして本巻第一章 1059ª26–29 にあげられた難問(三)に答えている。
（2） 自然学は学術の三部類のうちのいずれかであるが、制作的でも実践的でもないから理論的な学である、との意。
（3） 「シモン」については第六巻第一章註(4)参照。
（4） どこで証明するつもりであったのか不明であるが、不動な実体の存在の証明はだいたい第十二巻第六、第七章でなされている。
（5） 普遍的な数学。これは、算数学、幾何学、天文学などの数学的諸学課が特定の量(或る種の量)を対象とするのに対し、量一般を対象とする。第六巻第一章 1026ª25, 第十一巻第四章 1061ᵇ19 参照。

第八章

（1） 本章の大部分(1064ᵇ15–1065ª26)は第六巻の第二、第三、第四章からの抄録のようなもので、だいたいその初めから 1065ª6 までは第六巻の第二章に、それから ª21 までは同第三章に、そのあと ª26 までは同第四章に対応する。残りの部分(1065ª26–ᵇ4)には、付帯的に生成する物事と関連して偶運による物事の問題が、『自然学』第二巻第五章から抄録されている。
（2） 第六巻第二章註(1)参照。
（3） cf. Plato, *Sophista*, 237 A, 254 A.
（4） 前節で「伝承の」または「一般に認められている」と言われた既存の諸学のうちには現に存しないというだけでなく、存することは論理的にも不可能であるということ。
（5） これでみると、この個所に対応する第六巻第二章 1026ᵇ29 の「他ではありえない」という意味での必然性というのは、そうした客観的必然性のことでもあり論理的必然性のことでもあるようである。
（6） 以上、第六巻第二章に対応。
（7） 以上、第六巻第三章に対応。
（8） 以上、第六巻第四章に対応。ここ以下、本巻第十二章の終りまで『自然学』からの抄録。

（9） 以上、『自然学』第二巻第五章 196^{b}21–25 から。
（10） 以上、『自然学』第二巻第五章 197^{a}5–14 から。
（11） 以上、『自然学』第二巻第五章 197^{a}25–27 から。
（12） 第七巻第七章註（2）（5）参照。
（13） 以上、『自然学』第二巻第六章 198^{a}5–13 から。

第九章

（1） 第六巻の初めにあげられた四種の存在のうち第六巻の四章では（したがってそれらを抄録した本巻の第七、第八章でも）論究されなかったところの第四種の存在、すなわち可能的および現実的な存在をつぎに論究しようとしてか（本章の初め参照）、まず本章では、可能的および現実的な存在との関係において、運動または一般に転化の論が、『自然学』第三巻第一、第二、第三章から抄録される。
（2） 神や純粋な思惟的存在は現実的にのみ存在し、空虚や無限なものは可能的にのみ存在し、自然物その他の結合体は可能的にも現実的にも存在しうる。
（3） 建築可能的なもの（家になりうるもの）というのは、建築（家造り）されて現実にできあがる家をなすものとしてのその家の材料。
（4） 以上、『自然学』第三巻第一章 200^{b}26–201^{a}19 から。
（5） 以上、『自然学』第三巻第一章 201^{b}6–7 から。
（6） 健康でもあり病気でもありうる質料・可能態としての基体は、その反対のものどもにも——形相としての健康にもその欠除としての病気にも——通じて同じである。こうした共通の基体を「水分」であると解したのは医学者ヒッポクラテスであり、プラトンの『ティマイオス』81 E–86 A にもこの見解がみえる。「血液」と解したのはエムペドクレスであろう。
（7） ピュタゴラス学派やプラトン学派の人々か。cf. Plato, *Timaeus*, 57 E f., *Sophista*, 256 D.
（8） すなわち、自同性、等性、存在。
（9） 以上、1065^{b}22 からここ 1066^{a}27 までは『自然学』第三巻第一章 201^{a}27—第二章 202^{a}3 から。

(10) 以上、『自然学』第三巻第三章 202^{a}13–21 から。

第十章

(1) 本章は、『自然学』第三巻第四、第五章および第七章からの抄録。ここでは、結局、無限なものが可能態においてのみ存在し、現実態においては存在しないとのことが論証されている。

(2) もともと音声には色や光は全く存しないから音声は「見ようにも見えない」というような場合。第五巻第二十二章 1022^{b}32 参照。

(3) 「加えてゆくこと」(πρόσθεσις)によっての場合の無限なものは、アリストテレスによると、数である。「引き去ってゆくこと」(ἀφαίρεσις)によっての場合のそれは、たとえば空間、または空間的な大きさ。この ἀφαίρεσις は、この個所に対応する『自然学』第三巻第四章の終り 204^{a}7 では「分割すること」(διαίρεσις)と言われている。そして、この加えてゆくことと引き去ってゆくこと(または分割してゆくこと)との両方による場合のそれは、たとえば時間のごときである。

(4) 本章註(2)参照。

(5) 以上、『自然学』第三巻第四、第五章 204^{a}3–14 から。

(6) 以上、『自然学』第三巻第五章 204^{a}17–19 から。

(7) 以上、『自然学』第三巻第五章 204^{a}14–17 から。

(8) 無限なものであること、すなわち部分のないものであり不可分割的なものであること、はありえない。

(9) すぐうえの 1066^{b}9, すなわち(3)の項に述べた。

(10) すなわち、「無限である」と述語されるところの当の主語・基体。

(11) 以上、『自然学』第三巻第五章 204^{a}20–32 から。

(12) 以上、『自然学』第三巻第五章 204^{a}34–^{b}8 から。

(13) この(B)の(3)の「自然学的に」(φυσικῶς)というのは、うえの(1)(2)の取扱い方が説明方式または形相の側から、すなわちその意味で「論理的(概念的)に」(λογικῶς)であったのに対して、より多く自然的・質料的な物体としての側から、すなわちいっそう「具体的に」の意。

(14) 一つの物体を構成する要素(元素)の多さすなわち数は、すでに『自然学』第一巻第六章 $189^{b}28$–30 では、一つより多くあらねばならないが二つか三つかであって、三つ(三種)より多くではないと論証されている。

(15) だから、この物体よりほかに別のいかなる物体もありえない〔という不都合な〕ことになる。

(16) アナクシマンドロスの説いた「無限なもの」。cf. Fr. 2, 9 Diels.

(17) 以上、『自然学』第三巻第五章 $204^{b}10$–24 から。

(18) アリストテレスでは、四元素が最後の実在的な物体で、それらよりも単純な、それらに共通した物体は抽象的な思想の所産であった。

(19) cf. Herakleitos, Fr. 30, 31, 64, 66, 90 Diels.

(20) 「いつかは(ποτε)すべてのものが火に成る」というのは、後期ストア派の ἐκπύρωσις のように世界の全体が或る一定の時点で(すなわち世の終末の日に)一度に火に化するというのではなく、すべてと火との絶えまない交替(ἀνταμοιβή)の意にほかならない。これについてはバーネットの『初期ギリシア哲学』第七十八節参照。

(21) すぐうえの括弧( )内 $1066^{b}35$–$67^{a}1$ において「諸元素より以外の或るもの」に関して言われたのと同じこと。本章註(16)参照。

(22) 以上、『自然学』第三巻第五章 $204^{b}32$–$205^{a}7$ から。

(23) 全体としての土(大地)が下方に(世界の中心に)場を占めているように、部分としての土(一々の土塊)もそのように下方に(世界の中心に近い方に)場を占める。同様にまた、全体としての火が上方(天)にあるようにあれこれの部分的な火も比較的上方に場を占める。

(24) この理由については、前述 $1066^{b}28$–34 の説明参照。

(25) 以上、『自然学』第三巻第五章 $205^{a}10$–25 から。

(26) すぐあと $1067^{a}29$ にあるように「場所の種類は六つ、」すなわち、上と下、右と左、前と後の六つに限られている。この意味で、場所は有限。

(27) 以上、『自然学』第三巻第五章 $205^{a}29$–32 から。

(28) アリストテレスによれば、すべての感覚的物体には重さまたは軽さがある。ただし天球には重さ・軽さがない、しかし

天球は感覚的なものではない。

(29) 本章註(26)参照。

(30) 以上、『自然学』第三巻第五章 $205^{b}24$–$206^{a}7$ から。

(31) 「時間」は『自然学』第四巻第十一章 $219^{b}1$–2 では「前と後とに関しての運動の数」と定義されている。なお、第五巻第十三章 $1020^{a}29$–32 参照。

(32) 以上、『自然学』第三巻第七章 $207^{b}21$–25 から。

第十一章

(1) 本章は、『自然学』第五巻第一章からの抄録で、転化(生滅・変化・増減・移動)について述べられている。

(2) 「動く」「動かされる」「可動的」などについては、本章註(4)および第九巻第一章註(13)参照。

(3) 以上、『自然学』第五巻第一章 $224^{a}21$–$^{b}1$ から。

(4) 「動かされる」「動いてゆく」の「動く」は広義で運動しまたは転化することであり、そしてその「動く」が生成するの意であれば、「動いてゆくところのそれ」(すなわち、そのゆくさき・目的)は或る実体的な「形相」であり、変化(性質上で転化)するの意であれば、それは或る「様態」であり、移動(場所的に転化)するの意であれば、それは或る「場所」である。

(5) 以上、『自然学』第五巻第一章 $224^{b}11$–16 から。

(6) 以上、『自然学』第五巻第一章 $224^{b}28$–30 から。

(7) それゆえに、転化には(1)の場合と(3)の場合と(4)の場合との三つがある。

(8) 本書第六巻第二章 $1026^{a}33$–$^{b}2$, 同第四章 $1027^{b}18$–20 参照。

(9) たとえば、白くあらぬ人間が歩くとき、白くあらぬものが歩くと言われるように。

(10) あらぬものが、あるものに、である。すなわち生成は端的には非存在(無)が存在(有)にであり、付帯的・部分的にはなにかであらぬもの(非甲)がなにかであるもの(甲)にである。

(11) この推論はこうである、——反対のものどもは同じ類に属する、生成と消滅は反対のものどもである、しかるに生成は

運動の類には属しない、ゆえに消滅もそうである、すなわち消滅も運動ではありえない。

(12) すぐうえ1067^{b}19に述べた転化の三つの場合。本章註(7)参照。

(13) 原語 νωδόν は「歯の無い」「歯の欠けた」という欠除的意味の語であるが、語形は原語では欠除接頭字 ἀ- のつかない肯定形の形容詞である。これに適当した肯定形の訳語は見当たらない(英語でも欠除形で'toothless'としか訳せない)。そこで、「歯無しの」とするよりもよかろうかと思って「歯抜けの」と訳してみたが、抜くも欠除形たるを免かれない。

(14) 以上(1067^{b}15以下)、『自然学』第五巻第一章225^{a}3–^{b}5から。

第十二章

(1) 本章の初めの三分の二(1068^{b}25まで)は、だいたい『自然学』第五巻第二章の抄録で、前章に続き、とくに転化の転化が否定される。残りの部分は、補説ともいうべきもので、『自然学』第五巻第三章からの抄録によって、「場所的意味での一緒に」「離れて」「接触する」「中間」「場所的意味での反対のもの」「継続的」「接続的」「連続的」などの物理学的関係概念の簡単な定義が与えられている。

(2) 第五巻第七章註(2)に記したように、アリストテレスは他の個所では存在の範疇として八つまたは十をあげているが、ここでは七つ(実体、性質、量、関係、能動または受動、場所)に分類されるかのように言っている。十の範疇のうち、状況と状態とは、性質の部に入れられるので(第五巻第二十章註(2)参照)むしろ派生的なものとして基本的な範疇の表からは除かれて然るべきでもあろうが、いまここでは、残る八つの範疇のうち、「時間」が除かれている。なぜであろうか。おそらくそれは、時間が存在の範疇として基本的なものでないからというのではなく、むしろ、いま範疇の種類によって運動の種類を規定しようとするに当たり、時間は、時間そのものがアリストテレスの定義によると「運動の数」(本巻第十章註(31)参照)である関係上、運動の種類を規定する尺度としては無用であったから、はぶかれたのであろう。

(3) 能動と受動(働きかけると働きかけられる、作ると作られる、するとされる)は、しばしば広く運動(動かすと動かされる)で言いかえられる。たとえば第七巻第四章1029^{b}25では、範疇を数えあげるに当たって「能動と受動」と言う代りに「運動」と言っている。なお、第九巻第一章註(13)参照。

(4) ここにいう「基体」は、前章1067^{b}18で言われた特定の意味でではなくて、属性または述語に対する基体または主語と

してのそれ。すなわちここでは、「運動(主語)は運動する(述語)」における主語であり、運動すると言われる当のもの(運動そのこと)である。

(5) ここに「いかなる基体でもない」というのは、前註(4)の意味の基体(主語)でありえないのみでなく、およそいかなる意味での実体でも基体でもない、との意。

(6) 生成と消滅は「或る特定の仕方で対立しているものへ」というのは、非存在から存在へまたは存在から非存在へのように「矛盾的に対立しているものへ」であり、生滅以外の転化すなわち運動(変化・増減・移動)は矛盾的でない「別の仕方で」すなわち「反対的に対立しているものへ」である。

(7) 普通に「端的な生成」と言えば「厳密な意味での生成」、すなわち、性質の生成(実は変化)などでない「実体の生成」のことであるが、ここでは「生成それ自ら」「生成することそのこと」の意。

(8) 以上、本章の初めからここまで、『自然学』第五巻第一章の終節 $225^{b}6$ から第二章 $226^{a}16$ まで。

(9) 第五巻第十四章 $1020^{a}33$ 参照。実体に内在する種差・形相としての性質には運動はない。実体の種差(いわば本質的属性)の転化は生成または消滅である。

(10) 以上、『自然学』第五巻第二章 $226^{a}23$–29 から。

(11) 以上、『自然学』第五巻第二章 $226^{b}10$–16 から。なお、以下、本章の終りまでは、同巻第三章からの抄録補説。

(12) ここに「一緒に」と訳された原語 ἅμα(ラテン語では simul)は、時間的意味での場合には「同時に」と訳される副詞。場所的とも時間的とも限定されない意味ででも、たとえば矛盾律を表わすのに「反対のものどもが同じものに同時に属し且つ属しないということは不可能である」と言う場合などに用いられる。この場合、「属すると共に属しない」というように「共に」とも訳されよう。要するにこれは、二つ以上の物事が、同じ場所に、または同じ時に、または同一条件のもとで、一緒にとの意である。

(13) 「第一義的に一つ」というのは、第五巻第六章 $1015^{b}36$ 以下にあげられているところの(二)の(1)、すなわち、「それら自体において一つである」と言われる物事の場合の第一の場合、「それらが連続的であるがゆえに一つである」と言われる物事の場合。

(14) 「離れて」というのは、原語は χωρίς(ラテン語では separatis, separatum)。これの場所的でない意味については、第五

巻第八章註(４)参照。

(15)「接触する」の原語は ἅπτεσθαι. ラテン語では tangere.

(16)「中間」の原語は μεταξύ. ラテン語では medium.

(17) 以上、『自然学』第五巻第三章 $226^{b}21$–25 から。

(18)「場所的意味で反対のもの」の原語は ἐναντίον κατὰ τόπον. ラテン語では contrarium secundum locum. 第五巻第十章参照。

(19)「継続的」の原語は ἐξῆς. ラテン語では consequens.「つぎに続く」の意。

(20)「接続的」の原語は ἐχόμενον. ラテン語では attiguum または contiguum.

(21) この括弧( )内の一節 ($1069^{a}2$–5) は、もとは上記の「中間にあると言われるもの」($1068^{b}27$) の定義のうちの「転化」について付記されていたものが、あやまってここに入れられたものか。

(22)「連続的」の原語は συνεχές. ラテン語では continuum.

(23) ここでアリストテレスが念頭においているのは、点を一であるとしたエレアのゼノンかピュタゴラス学徒かの見解であろう。後者の見解については第十三巻第六章 $1080^{b}19$–21, 同第八章 $1083^{b}14$ 参照。

(24) 以上、『自然学』第五巻第三章 $226^{b}32$–$227^{a}31$ から。

第十二巻

第一章

(1) この第十二巻(Λの巻)をなす実体に関する論文は、著者の比較的に早いころに他の諸巻とは独立に執筆されたもので、その後、部分的には(ことに感覚的実体を主題とした一連の論文——本書の第七、第八、第九巻をなす論文——において)修正された点もすくなくないが、しかもなお著者の「第一の哲学」(あるいはその世界像)を最もよくまとめてわれわれに示す作品である。訳者解説参照。

(2) スペウシッポスが説いたようにか。第七巻第二章 1028^b21–27 参照。

(3) 「端的に言えば」というのは「それ自体においては」の意。たとえば性質としての存在(白くある)は、その性質の属する(付帯する)ところの実体(白いものそのもの)がそれ自体で存在するがゆえに付帯的に存在する(白くある)と言われるので、それ自らで存在しているのではない。実体が第一義的に存在であると言われるのもそのゆえにである。第七巻第一章 1028^a14–32 参照。

(4) 第五巻第七章註(2)参照。

(5) ここでは、「離れて存する」(χωριστόν)という語が、昔の自然学者たちの説いた質料と結合した「独立の具体的個物」としての実体と、今日のプラトンなどの普遍的諸概念(諸エイドス)のように「それだけで独立に存在する」実体とに、ひとしく適用されている。その両義については第五巻第八章註(4)参照。

(6) 「昔の人々」というのはソクラテス以前の自然学者たち、「今日の人々」というのはプラトンおよび一般に普遍的諸概念を離れて独立に存在する実体と解するイデア論者たち。前註(5)参照。

(7) 火や土などに共通な構成要素としての原子のごときもののことではなくて、火も土も空気も水も要するに「物体(σῶμα)である」と言われるようなそうした「物体一般」。——自然学者たちは、火や土を実体であるとしたが、そうした共通の述語としての抽象的な物体(物体一般)を実体であるとは考えなかった。

(8) 第七巻第二章で種別された(一)(二)(三)参照。

(9) 感覚的な実体(これが本巻第六章では自然的な実体とも呼ばれている)のうちに(1)永遠的な実体(可視的な永遠的なもの、すなわち諸天体)と(2)消滅的な実体(月の下の世界にあるすべての結合体)との二種が区別され、これに対して不動な実体(次註(10)参照)が第三種の実体とみられている。前二種を「感覚的」と言うのに対しては第三種のは「思惟的」(理性的・超感覚的)とも言われよう。そして前二種が「自然的」と言われたことから第三の思惟的実体は後世「超自然的」とも言われるにいたる。

(10) 「不動な」(ἀκίνητος)は、もちろん、ただの場所的運動だけでなくあらゆる意味の運動を、のみならず生滅を含むあらゆる転化を、有しないこと、それゆえ、日本語では不変不動(または不生不滅・不変不動、あるいは不易・不壊など)がふさわしかろうが、すべて「不動な」または「動かない」で訳した。

（11）プラトンおよびその学徒（イデア論者たち）。
（12）プラトンを指す。第一巻第六章註（6）参照。
（13）クセノクラテスを指す。第七巻第二章註（4）、第十三巻第九章註（18）参照。
（14）スペウシッポスを指す。第十三巻第九章註（16）参照。
（15）「他の学」というのは、別の個所（第六巻 1026^{a}19 など）で「神学」とも呼ばれた「第一の哲学」。
（16）音と白とのように対立するものどものあいだには転化はない。
（17）第八巻第五章 1044^{b}23 参照。

第二章

（1）ここで伝承的慣例では第二章が始まることになっているのでこのように改章改行して組んだが、原文は前節（第一章の最後の節）から、改行されないで続いている。そこで、もしどこかこの辺で章を改めるとすれば、前節の初め「感覚的な実体は転化的……」から第二章とさるべきであったであろう。
（2）本書第一巻第三章註（7）参照。
（3）質料と転化については第八巻第一章 1042^{a}26, 32–1042^{b}8 参照。
（4）原文はただ διττόν で、二通りまたは二つの意味とも訳せるが、その客観性を重んじて仕方と訳す。この二つの仕方というのは、可能的なあり方（可能態における存在）と現実的なあり方（現実態における存在）。
（5）「このもの」というのは、すべてがこれから生成するところのこの「可能的に存在するもの」。
（6）本書第一巻第八章 989^{b}17 参照。
（7）本書第四巻第四章 1007^{b}26, 同章註（11）参照。
（8）感覚的（可視的）で永遠的な実体、すなわち天界で円運動をしている諸天体。
（9）「どこからどこへ（ποθὲν ποί）のそれ」というのは第八巻第一章 1042^{b}6 にみえる「場所的転化の質料」。第九巻第八章 1050^{b}21, 同章註（21）（23）参照。
（10）述語形態としての存在に対する非存在と、真としての存在に対する偽としての非存在と、現実的非存在としての可能的

存在との三つ。

(11) アナクサゴラスの説いた「理性」。第一巻第三章 984^{b}15, 同第四章 985^{a}19 参照。

(12) このように原理・原因を形相と質料の二つ(または四つ)としないで形相の欠除態を加えて三つとする分け方は、この第十二巻をなす論文が『自然学』と同じく比較的に早いころの著作であることを示す。

第三章

(1) 本章で講述されている生成についての説明は、のちに第七巻の第七、第八、第九章でさらに詳述されている。この諸章と対照して読まれたい。

(2) 或るものが(τι)すなわち或る質料が、或るものによって(ὑπό τινος)すなわち或る第一に動かすもの(始動因)によって、或るものに(εἴς τι)すなわち或る形相(目的)に転化する。このようにこの章では、質料が「或るものが」(τι)の形で表わされているが、他の多くの個所では質料は「或るものから」(ἔκ τινος)の形で表わされている。たとえば第七巻第八章 1033^{a}25–^{b}1 参照。

(3) つぎに見られるように、「人間」から「人間」が生まれ(第七巻第七章註(3)参照)、建築家の考えている「家」から木や石でできた現実の「家」が作られる。

(4) 本書第七巻第三章 1029^{a}2 以下参照。

(5) 「最終の」(τελευταία)も「最後の」(ἐσχάτη)と同じくここでは具体的な個物に「最も近い」(最近の)の意、すなわちその個物の最近の質料。

(6) 具体的な個物の形相、個物の一定の状態。第十巻第一章註(9)参照。この「これ」なる形相の意味での自然については、第五巻第四章 1015^{a}–11 参照。

(7) 「なぜなら技術は形相であるから」。第七巻第九章 1034^{a}24 参照。

(8) すなわち、生成しまたは消滅する過程にあることなしに。第十一巻第二章註(3)参照。

(9) 自然による事物、たとえば「霊魂を有するもの」すなわち「生物」の場合、その生物(自然物)の形相なる「霊魂」は、アリストテレスによると、離れて存することも可能なものであった。『自然学』第二巻第一章 193^{b}3–6,『霊魂論』第一巻

第一章413^{b}15–16. そして、ただ非受動的理性のみは全く離れて存するものとされた。『霊魂論』第三巻第五章430^{a}17.

（10） これでみると、プラトンが自然物と同じだけ多くのエイドスが存在するとしたと同時に自然物にのみエイドスが存在するとしたかのようにもみえる。しかし、これには種々の問題が残されている。

（11） それゆえに、健康（医者の心のうちにある形相とし説明方式としての健康）が健康を生む。同様に家（建築術＝家造り術のもつ家）が家を生む。

第四章

（1） 相異なる事物の原理・原因は異なるか同じかという問題が、だいたい、（A）と（B）の二問にわけられ、本章では（A）と（B）の（1）とが、そして（B）の（2）と（3）とは続けて次章で論究される。

（2） 関係的・相対的に言われるものども（関係的諸概念）。第五巻第十五章参照。

（3） 本章の初め1070^{a}31において。

（4） 内在的構成要素と外的始動因との二つ。第五巻第一章1013^{a}4, 7参照。

（5） 前述（1070^{b}17–20）のように類比的には構成要素（または原理）は形相と欠除態と質料の三つ、そして一般に原因（または原理）はこの三つのほかに始動因としての原理を加えて四つ。普通の（後期の）アリストテレスの四原因と異なるのは、形相のほかにその欠除態が数えられたことと、目的は形相のうちに含められたことである。本巻第二章註（12）参照。

（6） 生まれる子なる人間と同形の父なる人間。この場合には父なる人間は「動かすもの」（始動因）であるとともに「形相」である。

（7） 自然物（たとえば人間）の場合には形相と始動因とは同一であるから、原因は三つ（形相＝始動因、欠除態、質料）、家などその始動因が外的な始動因である場合（たとえば建築術とか医術とかの場合）には四つ。ただし医者が病める自らを健康にする場合には三つでもあり四つでもある。

（8） 「第一の……動かすもの」。本巻の第六、第七、第八章にかけて述べられる「第一の（最も遠い、終極の）始動因」すなわち「第一の不動の動者」を指す。本巻第七章1072^{a}24–30, ^{b}7–13, 同第八章1074^{b}37, 第八巻第六章註（9）参照。

第五章

（1）前章の(B)の(1)で、すべての事物の原理が類比的には同じであるとも言える理由を述べたのに対し、この(2)では、原因が同じであると言える第二の理由があげられる。

（2）「離れて存する」というのは、ここでは、すぐつぎにみられるように、様態(属性)や運動はそれの属する実体や運動する当の実体なしには、実体と離れては存しえないのに対し、実体はそれらから離れてそれ自体で存する、との意。次註(3)参照。

（3）「実体なしには」τῶν οὐσιῶν ἄνευ.――つぎの例で知られるように、実体は、形相因としてにせよ質料因としてにせよ、およそ様態や運動に対しては「これがなくてはありえない」(ἄνευ οὗ=sine qua non)必須条件的な意味で、それら(様態や運動)すべての原因であるとされている。

（4）この例にもみえるように、アリストテレスでは、普通に実体と考えられるのは自然物であり、自然物のうちで最も典型的な実体は生物(霊魂と身体との結合体)ことに人間(理性と欲求と身体との結合体)であると考えられていたようである。第七巻第十六章 1040^{b}5–16, 第八巻第三章 1043^{b}21–23 参照。

（5）「たとえば酒……がそうである」というのは、同じもの(同じ質料)が、時には可能的に酒であり、時には(すなわち、のちには)現実的に酒である、との意。

（6）「前述の原因」というのは、前章 1070^{b}11–12 で述べられた形相と欠除態と質料との三原因。

（7）この「両者から成るもの」というのは、質料と形相(またはその欠除態)との両者から成る結合体。

（8）ここに「闇」と訳された σκότος は(前章 1070^{b}21 からも明らかなように)欠除態の例としてあげられたものにちがいないが、「病体」と訳された κάμνον は、「労する」「わずらう」などの意の動詞 κάμνειν の分詞形で、その意味は健康の欠除態としての「病めること」「病気」の意か、質料と欠除態との結合体(「両者から成るもの」)としての「病める者」「病者」「病体」の意かでありうる。しかし、健康の欠除態は前章 1070^{b}28 では νόσος(「病気」と訳された)となっているので、ここでは「両者から成るもの」の例と解して「病体」と訳してみた。

（9）この「両者」というのは形相かその欠除態かの両者。

（10）ここに「人間」の原因として――例に「人間」をあげただけのことで人間のみにかぎるわけではないが――(a)質料と

形相と（b）最も近い外的始動因すなわち父なる人間とのほかに、（c）遠い外的な始動因（動かすもの）として昼夜をきたす太陽と四季をもたらす黄道とがあげられている点に注意。

（11） すぐ前に（1071^{a}17で）或る種類の原因は普遍的に語られうると述べたが、実はプラトン学徒の言うような普遍的な原因は存在しない。このことは、のちに第七巻の第十三章および第十六章で論証されている。

（12） 人間一般が人間一般を生むのではなくて、このペレウスがこのアキㇽレウスを生むのである。すなわち特定の個人ペレウスが特定の個人アキㇽレウスの父親であり原理（アキㇽレウス生誕の始動因）である。ちなみに、ギリシア神話では、ペレウスは妻テテュスによってアキㇽレウス（アキレスとも呼ばれる）を生んだ。

（13） 前章1070^{b}16–17において。

（14） この「第一の」は、できあがった個物（結果）に「最も近い」原因。

第六章

（1） 他の一つが不動な実体であることは、本巻第一章1069^{a}30–33で述べられた。同章註（9）参照。

（2） 実体が第一の存在であるということの証明は、本巻の冒頭1069^{a}19–26で試みられている。

（3） 運動の永遠不滅性は、すでに『自然学』第八巻第一―第三章で論証されていた。

（4） 以上の論旨はつぎのとおりである。すなわち、もしすべての実体が消滅的であるなら、その他のすべての存在も消滅的である（なぜならその他のすべては実体より後であり実体なしには存在しないから）、しかるに運動ならびに時間は（或る種の存在であるが）消滅的ではない、ゆえに必ずしもすべての実体が消滅的なわけではなくて或る実体は不滅である。

（5） 場所的転化（移動）以外の転化は連続的でないということの論証は『自然学』第八巻第七章261^{a}31–^{b}26でなされた。その論旨は、移動以外の転化はすべて対立物相互間でおこなわれ、しかも対立する方向への転化は同時にはおこなわれえず、その転化はその端（極限）をなす対立物のところで止まらねばならない、それゆえにその転化は連続的ではありえない、というにあった。つぎに、移動のうちでもただ円運動のみが連続的であるということの論証は同巻第八章261^{b}27–263^{a}3, 264^{a}7–265^{a}12でなされた。その論旨は、円運動以外の移動（直線運動など）は、移動以外の転化と同じく対立物から対立物への移動であるから、移動以外の転化の場合と同様、連続的ではありえない、というにあった。

（6） 第一巻第七章988^{b}2では、「エイドスをたてる人々」はそのエイドスを感覚的事物の「運動の始まる原理と考えてもいない」、と言われている。

（7） プラトンがエイドスとは別種の実体としてあげた数学的諸対象。本書第七巻第二章1028^{b}20参照。

（8） ここに「それの実体（本質）が現実態であるような……原理」（これはスコラ学者のいわゆる「その essentia が直ちにそのまま existentia である Deus」を予告しているような句であるが）と言われ、また質料（可能性）を有しない（純粋に形相のみの）永遠的な実体と言われているが、これは、結局は、つぎの第七章1072^{a}23–^{b}4で詳説される「第一の不動の動者」すなわち「神」についても言われることである。しかし、いまここで「こうした実体」（複数形）と言われたのは、第一の天球を動かす第一の不動の動者というよりもむしろ第八章1074^{a}15にみえるところの諸天球のそれぞれを動かす不動の諸原理（諸天球を動かす諸理性）のことであろう。

（9） 本書第五巻第十一章1019^{a}2以下参照。

（10） 世界のすべてを「夜」（νύξ）から生まれたとした θεολογοί（神々のことを語る詩人たち）は、ヘシオドス（『仕事と日々』一七行目）、テオグニス（『哀詩』一一六行以下）、オルペウス（Fr. 12 Diels）等々。第一巻第三章註（14）参照。

（11） Anaxagoras, Fr. 1 Diels.

（12） アリストテレス『天体論』第三巻第二章300^{b}8以下。ここでアリストテレスは、レウキッポスやデモクリトスが最初の物体を常に永遠に空虚のなかを運動しているものとしたように言っている。

（13） Plato, *Timaeus*, 30 A. なお、『天体論』前註（12）の個所参照。

（14） Plato, *Phaedr.* 245 D, *Legg.* 894 E などでは、霊魂が運動の原理とみられている。

（15） cf. Plato, *Timaeus*, 34 B–C.

（16） さきに本章1071^{b}22–26において。

（17） 前記1071^{b}32–33の「或る人々」。

（18） つぎの「第一のもの」、すなわちあの永遠な円運動をする第一の天球。本巻第七章註（2）参照。

（19） こうして原因の原因をと求めて無限にさかのぼる、ゆえに不条理である。

（20） 「あの第一のもの」というのは、本章註（18）の第一の天球。

(21) 恒星および諸遊星の諸天球とは他なる月下の諸天球にとっても。

(22) すぐうえの 1072^{a}10 で述べられた。

(23) 「そのほかに別の原理を」というのは、プラトンの説いた永遠的な諸実体(諸エイドス)——本章 1071^{b}14 参照——のような別の諸原理を、の意で、現に存在し現に働いている諸天球をそれぞれの天体の運動の原理であるとすれば、それ以外に離れて別に存在するエイドスのごときものを想定するには及ばないというのであるが、しかもこのアリストテレスが、つぎの章で見られるように、諸天球とはなんらか別に存する「第一の不動の動者」を想定し、これを「神」とも呼ばざるをえなかった。

第七章

(1) 本巻前章 1071^{b}27–28, 本巻第二章 1069^{b}19–21 参照。

(2) 「或るもの」というのは、すぐつぎに見える「第一の天界(ウラノス)」、すなわち「第一の天球」と言われるもので、恒星を動かす諸天球のうちの第一の(われわれの地球から最も遠い最も外側にある)天球。

(3) 前註(2)参照。

(4) この「或るもの」は、恒星の第一の天球を自らは動きも動かされもしないで動かすところの「第一の不動の動者」(本巻第八章 1074^{a}37)。これが本章の主題であり、また言うまでもなくアリストテレスの目的論的世界観の根本原理である。

(5) 「動かされないで動かす」(οὐ κινούμενον κινεῖ)というのは、実は「他から動かされもせず自ら動きもしないで、他を動かす」の意。

(6) この同じ仕方が、のちの個所 1072^{b}3 では「愛されるものが(愛するものを)動かすように」とも言われている。それは、たとえば砂糖に蟻がたかる(砂糖はじっとしているのに、その方に蟻が動かされる)ように、あるいは「桃李、物言わざれど、下おのずから蹊(みち)をなす」というようにである。

(7) アリストテレスが「双欄表」(συστοιχία)という場合、有名なピュタゴラスの反対概念表(第一巻第五章 986^{a}23, 同章註(8)、第十一巻第九章 1066^{a}15 参照)のほかに、かれは、第四巻第二章 1004^{b}27–28,『生成消滅論』第一巻第三章 319^{a}15 などから察すると、「存在」「一」「実体」などをその肯定欄とし、「非存在」「多」「非実体」をその否定欄とする或る別の

双欄表を念頭においていたようである。

(8) 「端的な」と訳された ἁπλοῦν は「単一」「単純」(英訳では single, simple)の意をもち、おそらくギリシア語感では、ἕν(「一」「一つ」)が連想されこれと混同されやすいので、ここの ἁπλοῦν の意味をこの「単純」の意のそれと区別しようとしたものか、あるいはそれと同時にこれと対立させてその意味を限定しようとしたものか、要するに「一」は他のものを測る尺度であり単位であるのに(第五巻第六章 1016ᵇ18–23, 第十巻第一章註(10)参照)、「端的なもの」は他と関係なくそれ自らの性(αὐτό)を保つもの、したがってここでは「純粋なもの」「絶対的なもの」「質料(可能性)を含まない全く現実的なもの」の意である、というにあろう。

(9) このあとに「それゆえに、欲求の対象は、結局、その第一の〔最善の〕ものにおいては、思惟の対象と同じである。」との結論が省略されている。

(10) これがプラトンのエロースの説に影響されていると言われるゆえんである。なお、本章註(6)参照。

(11) 「他でもありうる」(ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν)というのは、アリストテレスの普通の用法では、その否定形「他ではありえない」(οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν または μὴ ἐνδέχεται ἄλλως)というのが「必然的」という意味であるのに対して、「そうでないこともありうる」「偶然的な」という意味であるが、この節では、これにこの「必然的」に対する意味をもたせながら、同時にあらゆる意味での転化(他の実体に成り、他の性質に変わり、他の量になり、他の場所に移るなど)の可能なものすべてを総括して「他でもありうるもの」「他に成り(変化し)うるもの」であるとし、こうすることによって、これら諸種の転化のうちの第一のもの(移動のうちでも第一の円運動)を自らは動かないで動かすところの或る者(不動の動者)のみは「他ではありえないもの」それゆえに「必然的なもの」であると論証しようとしている。なお、本章註(14)参照。

(12) 天体は生成消滅しない、すなわち実体において他でもありうる(実在していないこともありうる)ものではない。しかし、この場所から他の場所へ移動するという意では「ここにいないこともありうるもの」すなわち「他でもありうるもの」である。前註(11)参照。

(13) 第一の天球を動かす「第一の不動の動者」(神)。

(14) 「そうだとすれば」というのは「他ではありえないものだとすれば」の意。「他ではありえないもの」が「必然的なもの」

であることについては、本章註（11）の説明のほか、第五巻第五章 1015a34–b15 参照。

（15） 第五巻第五章 1015b11–14 において、第一義的に必然的なものは端的（単純）なものであるということの意味が説明されている。

（16） ここに「天界」に対して「自然」というのは、場所的運動のみの天界に対し、生成・消滅の運動もおこなわれる自然界、四元素を質料とする月下の世界全体を指す。そしてこの全天地が依存する「このような原理」（第一の不動の動者、神）をまさにこのように「原理」と呼んだとき、すでに、本巻の最後（第十章の終り）の「原理（アルケー）」に明らかに含意される「元首」「統治者」の意味がこの「原理」にも含まれているように思われる。

（17） 「安楽な暮らし」と訳された原語 διαγωγή については、第一巻第一章註（9）参照。

（18） この原理（第一の不動の動者、神）の最善の生活は、同時に快楽（快適）でもあるところの現実態であると言われ、『ニコマコス倫理学』の最後の巻の一章（第十巻第七章）ではこれが真に神的な生活であるとされ人間の最高理想として讃美されているが、この生活やその現実態については、つぎの説明のほか、第九巻第六、第八章、および同巻第一章註（3）、第六章註（7）参照。

（19） 「それゆえに」というのは、かれ（第一の不動の動者）においてはその覚醒も感覚も思惟も「同時にまた快楽でもあるところの現実態であるがゆえに」最も快適であるとの意。ついでながら、『ニコマコス倫理学』第七巻第十二章 1153a14 では、ここにあるように、快楽を（或る目的への過程ではなくて）それ自ら現実態であり目的であるとしているが、同書第十巻第四章 1175a15 では、快楽は理論研究のごとき現実活動に必然的に伴ないこれを最後的に完全にするものとも言われている。

（20） 神の思惟が「自体的な思惟」であるというのは、人間の思惟活動のように感覚や表象を介してでなしに、思惟それ自体での思惟であるとの意。したがってそれは、つぎに読まれるように、その思惟者（神自らなる理性）が思惟者それ自体を直接不離に対象とする思惟、思惟者 νοῦς と思惟対象 νοητόν とが全く同一であるところの「純粋思惟」「思惟的直観」であり、アリストテレスの有名な表現（本巻第九章 1074b34）で言えば、この神の「思惟は思惟の思惟」である。なお注意すべきは、この一節、「自体的な思惟」（1072b18）から「これが神なのだから」（1072b30）までが、ヘーゲルの『エンチクロペディー』（三版）の最後の節のあとにあげられていることである。本巻第九章註（8）参照。

（21） 第九巻第十章 1051b24 参照。

(22) 原文では、τὸ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς.——ここで「実体」というのは思惟の対象たるに適わしい思惟的な形相(本質)の意味での実体。『霊魂論』第三巻第四章では、霊魂のうちの認識し理解する部分(すなわち理性)は「形相を受け容れうるもの」(δεκτικὸν τοῦ εἴδους, 429^{a}15)と言われており、そしてまた或る人(おそらくプラトン)が霊魂を「エイドスどもの場」(τόπος εἰδῶν)と呼んだのをほめている(429^{a}27)。

(23) 「研究」「理論」とも訳される θεωρία を、その本来の「見ること」の意味から、とくにここでは「観照」と訳した。しばしば「観想」とも訳されている。神の生活そのものなる思惟がその思惟それ自らを(すなわち神自らを)思惟し直観することの「テオーリア」が、仏が仏を念ずる「仏々想念」(これを「観想」ともいう)に似ているので、そう訳されたのであろう。第九巻第八章 1050^{a}35–^{b}3, 第九巻第六章註(7)、第六巻第一章註(2)参照。

(24) 本巻第十章 1075^{a}36 参照。

(25) 第七巻第二章 1028^{b}21, 本巻第十章 1075^{a}36, 第十四巻第四章 1091^{a}34–36 参照。

(26) ここにも発生論的なスペウシッポスに対するアリストテレスの目的論的見解の対立が読まれる。

(27) 『自然学』第八巻第十章 267^{b}15–17 参照。

(28) 有限なものに無限な力の存しないことは『自然学』第八巻第十章 266^{a}24–^{b}6 で証示された。

(29) 一般に無限な大きさの存しないことは『自然学』第三巻第五章で証示された。

(30) それゆえに、この実体は、一般に大きさをもたず、したがって無部分的・不可分割的である。

(31) 本章 1072^{b}8–9, 『自然学』第八巻第七章 260^{a}26–261^{a}26 参照。

第八章

(1) 前後の両章(第七章と第九章)では一貫して純粋な思惟者(理性)なる第一の不動の動者(神)が論じられているのに、この第八章は両章の連続を中断した形になっており、その内容(諸天球とそれらを動かす不動の思惟的諸実体についての論)においては前後両章の所論と首尾一貫しないところがあり、その論調にも本巻の他の諸章とはちがったところがある。これらの点に関するイェーガー教授の研究結果(『アリストテレス』三六六―三九二頁)によると、この章をなす論文は、この第十二巻の他の九章よりも遙かに後期のアリストテレスの作で、初めからここに編入されていたものとは認められない。

なお、この第八章の終りに近い個所に訳者が括弧（　）内に入れている一節（$1074^{a}31$–38）は、さらにこの章の論文とは別に、これよりも早いが第十二巻の他の諸章よりは後の或る時期に書かれたもので、これも後世の編者か誰かがここを適当とみてここに編入したものらしい。

（2）この一句は前章とこの章とを続けるために後の編者か誰かの挿入したものらしい。前註（1）参照。

（3）不動な思惟的な実体。

（4）本書第十三巻第八章 $1084^{a}12$, ${}^{a}31$,『自然学』第三巻第六章 $206^{b}32$（ここではプラトン自らがすべての数は一から十までの数に還元されると説いたことになっている）参照。

（5）「移動」（または「場所的転化」）と訳した φορά を、以下諸天体（諸恒星・五遊星・太陽・月）の移動の場合には、「運行」とも訳す。運動の面をすてて考えれば「軌道」とも訳されよう。

（6）見かけ上、一日に一回転する単純な規則正しい恒星の天の円運動（いわゆる日周運動）。

（7）『自然学』第八巻の第八、第九章、『天体論』第一巻の第二章、第二巻第三―第八章において。

（8）ここに、諸恒星の属する第一の天球（恒星の天）を自らは動かないで動かす「第一の不動の動者」（純粋な思惟者・理性なる神）よりほかに、諸遊星の各〻を――その各〻の天球を――動かすところの・それぞれ永遠で不動な・諸実体（不動の動者ども）が想定されている。本章ではこうした諸実体がそれぞれの星の「霊魂」であるとも「理性」であるとも明言されてはいないが、むろんこれらがそうした理性的・思惟的な実体と考えられていたに相違なかろう。『天体論』第二巻第十二章参照。

（9）「星」というのはすべての天体、すなわち諸恒星、五遊星（土星・木星・火星・金星・水星）、太陽および月の総称。

（10）本巻第七章の終節 $1073^{a}5$–11 においてか？

（11）この「哲学」は第一の哲学すなわち神学。第十一巻第三章註（5）参照。

（12）第十三巻の第二章および第三章参照。

（13）エウドクソスについては、第一巻第九章註（10）参照。

（14）ギリシア人は古くから遊星の運行が恒星のにくらべて不規則であること――見かけ上、立ち止まったり（いわゆる「留」'station' の現象）、逆戻りしたり（いわゆる「逆行運動」'retrogradation'）するなど――に気づいていた。このことは、「遊

星」または「惑星」と訳されるギリシア原語 πλανήτης が動詞 πλανάω から派生し、「さまよい歩くもの」「ぶらつき回るもの」「浮浪者」とでもいうような意味の語であることからも察しられる。これからして、「恒星」は、すぐつぎの b19 でもそうであるように、「ぶらつかない星」「浮浪しない星」「非遊星」とでもいうような意味で ἀπλανὴς ἀστήρ と呼ばれている。そこで、つぎの天文学者たち（エウドクソス、カルリッポス、アリストテレス）のあげる数多くの「天球」σφαῖρα は、アナクシマンドロス以来の地球中心天動説の立場に立ちながら、五遊星（土星・木星・火星・金星・水星）のみならず太陽や月の運行にも見える不規則性をうまくその見かけに合うように説明しようとして設定されたところの・それぞれの星の運行の原理である。かれらは、諸恒星をちりばめて規則正しく均一的な永遠運動――一日に一回転する日周運動――をしている恒星の天球のほかに、上記の七つの星の各〻にも、それぞれの特殊な運行の原理として、幾つかのいわばそれぞれに専属の天球（そのうちの一つに当の星が付着している）を想定し、これらの諸天球が上下に（外側と内側というように）層をなしながら、恒星の天球と同じくいずれも地球の中心をそれぞれの中心として回転しているとした。この意味でこれらの諸天球は、いわゆる「同心球」'homocentric spheres' である。しかし、注目すべきは、各〻の星の属する諸天球の回転軸の中点はすべて同じく地球の中心と一致しているが、それぞれの軸は必ずしも恒星の天球の軸と一致しないものとしたことである。すなわち、それぞれの回転軸の中点は同じでも軸の両極は固定していないものがある、すなわちその軸が恒星の天球の軸に対して或る傾斜をもっているものがある、としたことである。そしてこれらの異なる運動をもつ諸天球が影響し合って――いわばそれらの運動の合力によって――恒星のとは異なる多かれ少なかれ不規則な運行が結果するとした。しかし、いまここでは、かれらの諸天球の説の詳細な解説は訳者にはできないから、ロス教授校訂の形而上学原典に付録された註解 pp. 385 ff.（または、同教授もそこで指示しているように、いっそう詳細正確に知りたい読者にはヒース卿の著『サモスのアリスタルコス』Sir. Thomas Heath, *Aristarchus of Samos*, 1913, pp. 190–224）を指示するに止める。なお、かれらが七つの星の各〻に割り当てた諸天球の数は、以下 1073b17–1074a12 のアリストテレスの記述では、左表のとおりである。

	エウドクソス	カルリッポス	アリストテレス
土星の天球の数	四	四	七
木星の天球の数	四	四	七

火星の天球の数	四	五	九
金星の天球の数	四	五	九
水星の天球の数	四	五	九
太陽の天球の数	三	五	九
月　の天球の数	三	五	五
	計二六	計三三	計五五

(15) この第一の天球は、太陽や月が（のみならず、つぎに見られるようにその他の遊星でも同様に）一昼夜に一回転する運動を司る天球。エウドクソスではこれが恒星の天球と同じもののようであるが、アリストテレスでは、この太陽や月や諸遊星のそれぞれの第一の天球は恒星の天球と同じものではなくて、ただ恒星の天球と同様の日周運動をするものとされている。

(16) この円は 1071ª16 の「斜めの円」すなわち「黄道」であり、この黄道圏に沿って運動する第二の球の設定によって、太陽や月（のみならずその他の諸遊星）が恒星のとは異なる黄道上の運行（すなわちそれらが恒星の天球面を一年に一周する運動）をするわけを説明しようとした。

(17) 第二のは第一のよりも、第三のは第二のよりも「下位に」、すなわちより多く中心に（すなわち地球に）近く、配置されている。

(18) ここで「金星」は Ἀφροδίτη の星と呼ばれ、「水星」は Ἑρμῆς のと呼ばれている。つぎにでる「木星」は Ζεύς のと呼ばれ、「土星」は Κρόνος のと呼ばれている。ついでながら、「火星」は『天体論』第二巻第十二章 292ª5 などでは Ἄρης の星と呼ばれている。すなわち、いずれもギリシア神話で名高い神々の名で呼ばれているわけである。しかし、こうした呼び方の始まったのはそう古いことではないらしい。これらの呼び名は、ギリシア文献では、おそらくプラトンの晩年の作（あるいはその直弟子の作）と認められる『エピノミス』の 987 B–C に列挙されているのが最初で、それ以前の文献には、遊星の名では「あけの明星」が ἑωσφόρος（夜あけをもたらすもの）または ἑῷος ἀστήρ（夜あけの星）の名で、「よいの明星」が ἕσπερος または ἕσπερος ἀστήρ（晩方の星）の名で出ているきりである。――上記の『エピノミス』では、この二つ ἑωσφόρος と ἕσπερος とは実は同じ一つの Ἀφροδίτη の星（金星）であるとされている。――このように、プラトン以前の文献には、結局一つの遊星（金星）の名が見えるだけであり、しかも五つの遊星の名が区別して呼ばれた文献ではすでにあのようにそ

れぞれの神の名で呼ばれている。しかし、文献的にはさらに後のアリストテレスの偽書『宇宙論』第二章 $392^{a}23$–28, 第六章 $399^{a}8$–11 などに見えるつぎの自然的な呼び名の方が、神々の名による呼び名よりも、実際にはいっそう早くから使われていたものであろう。それによると、「土星」は φαίνων（明るくするもの、明るくする星）、「木星」は φαέθων（光るもの、光る星）、「火星」は πυρόεις（火の色をしたもの、火のように赤い星）、「金星」は φωσφόρος（光を運ぶもの、光をもたらす星）、「水星」は στίλβων（輝くもの、きらめく星）と呼ばれたようである。バーネット『初期ギリシア哲学』三版二三頁脚註1参照。

(19) 以上、エウドクソスでは、太陽と月とにはそれぞれ三つ、計六つの天球が設定され、他の五遊星には、さらにそれらの不規則な運行を説明するために、太陽や月のと同様の赤道運行と黄道運行とのための第一と第二の天球のほかに、上位の天球の運動のなかでそれぞれの回転軸の極が移動しながら回転するような第三と第四の天球が加えられて、四つずつ、計二十、合計二十六の天球が設定された。本章註（14）参照。

(20) カルリッポス（キュジコスの生まれ）は、エウドクソスの若い友で同じく数学的天文学者。アテナイでアリストテレスとも交わった。前三三〇年ごろ（アリストテレスの死の八年前）にカルリッポスは春分に始まる四季の日数の相違を測定し、春分から夏至まで九十四日、秋分まで九十二日、冬至まで八十九日、春分まで九十日と算出したと伝えられる。そしてこの相違を、かれは、エウドクソスが太陽に配当した三つの天球のほかにさらに第四、第五の天球を設定することによって説明しうるとしたらしい。ところで注意すべきは、この設定を、いまここでアリストテレスが、すでに過去完了的なことのように「設定した」（ἐτίθετο）と書いていることである。そこで、このこともこの第八章をなす論文が第七巻の他の諸章とは別に比較的晩年（前三三〇年より以後）に書かれたものであろうとの有力な証拠とされている。本章註（1）参照。

(21) 火星と金星と水星の三遊星。したがって、カルリッポスは、この三遊星と太陽と月とには五つずつ、そして最も遠くにある土星と木星とには四つずつ、合計三十三の天体を設定した。本章註（14）参照。

(22) 以下はアリストテレス自らの設定。いわゆるアリストテレス＝プトレマイオスの天動説の原型。

(23) この「遊星」というちには、五遊星のほかに、太陽も含まれている。なお、すこしのちに「その他の遊星」と言われている場合には、月も含まれている。本章註（27）（28）参照。

(24) カルリッポスが各々の遊星に設定した天球の数よりも一つだけ少ない数。

(25) たとえば水星のそれら(逆方向に働く四つの天球)がその下位に配置されている星(すなわち太陽)の第一の天球を自分のと同じ位置に引き戻す働き。それゆえに自分よりも下位の星を有しない月は、つぎの 1074^{a}7 にみられるとおり、逆行する天球を必要としない。

(26) 逆行天球の引き戻す働きによって調整されることによって、の意。

(27) 「或る遊星ども」というのは、すぐあとに「第一の二つの遊星」(地球から最も遠い二つの遊星)とも言われている土星と木星のことで、これらには(カルリッポスの設定と同じく)四つずつ計八つの天球がある。

(28) 「その他の遊星ども」すなわち「火星、金星、水星、太陽および月」には五つずつ計二十五の天球がある。以上、八つと二十五とは逆行天球を加えないでの計算。

(29) 「最も下位に配置されたもの」というのは「月」のこと。月よりも下位の星は存在しないから、下位の星の第一の天球を自分の位置に引き戻す働きをする逆行天球は月には不必要である。本章註(25)参照。

(30) この総計については、本章註(14)参照。

(31) おそらく、もし上記 1073^{b}38–1074^{a}4 に述べられた逆行天球の運動がないならば、の意。すなわち、太陽のを逆行させる水星の四つと月のを逆行させる太陽の四つと計八つの逆行天球をないものとみて差引くならば、差引き四十七になるとの意。

(32) 「それが」というのは、数行まえ 1074^{a}16 に「当然、それだけ多く……」と言った「それだけ(の数)が」の意、すなわち諸天球の数が五十五なら五十五の不動の動者があらねばならない、との意。

(33) 以下、この括弧( )内の一節 1074^{a}31–38 については、本章註(1)参照。

(34) ソクラテスは数においては多なる人間のうちの一つである。そしてそのわけは、ソクラテス(という個人)には人間一般の説明方式のほかに、ソクラテスを他の人間と区別する固有の質料をもっているからである。

(35) 「第一の不動の動者」については、本巻の第六、第七章、同章 1072^{a}25, 同第六章註(9)、同第七章註(4)参照。ここでは恒星の天球を動かないで動かす第一原理(第一の不動の動者=神)の唯一性がその非質料性を論拠として証示されているが、この論拠だけからすると、本章の他の個所にもみえた諸天球の運行の原理としての不動の動者ども(純粋な諸理性)が同じく非質料的(思惟的)でありながら諸天球の数だけそれだけ多くあるとするアリストテレス自らの主張が自らくつがえされ

そうである。

(36) 神話形式で伝えられた宗教的伝承のうちに本来的で本質的な真理の部分と後に付加された余計な部分とを区別する伝承評価の仕方――『天体論』第一巻第三章 270b5–9,同第二巻第一章 284a2–13,『気象論』第一巻第三章 339b19–30 にも見える仕方――は、それ自身、注目すべきものを含んでいるが、この仕方が、実は古くもなく本来的でもないものを古いもの・尊いもの・真実なものであるかのように解することによって、結局、自らの「星の神学」を正当化するに終ったところには、アリストテレスの思想の限界ないし反動性が認められる。なお、次註(37)(38)参照。

(37) 「これらのものども」(οὗτοι)というのは、うえの括弧( )内の一節をとばしてすぐまえ、1074a30 の「神的諸物体」すなわちそれぞれ神の名で呼ばれる「諸遊星」のことで、これらが宗教的伝承の本来の意味では「神々」であったというのである。

(38) 「これらの神々」(諸遊星)、すなわち Κρόνος, Ζεύς, Ἄρης, Ἀφροδίτη および Ἑρμῆς の星ども(本章註(18)参照)は、ここのアリストテレスの説明でみると、「後に神話的に付け加えられ」て、「人間の姿をしたもの……のように語られ」ているが、「始祖たち」の本来の考えでは、これらの星がそれぞれ直ちにその名をもつ神であったというのであり、いまでもこれが真実であって、諸星は「第一の諸実体」すなわち神々であり人間より以上の神的な実在であるというのである。(星が人間よりも優れて神的なものであるとのかれの見解・信念については『ニコマコス倫理学』第六巻第七章 1041a33–b2 参照)。もちろん、今日の研究では、これらの名で知られる神々が星の神々であったことはなく、またそれらの星があの神々の名をえたのも古いことではない。本章註(18)参照。

第九章

(1) この第九章は、前章註(1)で明らかなように、本来は第七章にすぐ続く章である。したがって、「この理性」(ὁ νοῦς)というのは、第七章で、第一の不動の動者なる神の現実態とし生命とし神そのものであるとされたところの理性的実在。

(2) 普通に φαινόμενα と言えば感覚に明らかな現象、したがってこの意味ではその最も神的なものと言えば可視的な天界の星などのことであろうが、ここでは感覚でなしに理性的認識または思惟に明らかな、いわば知的・精神的な現象または精神活動。

（3） これは答えてもらいたい難問であるが、アリストテレスはどこでもこれには答えていない。

（4）「なぜなら」以下のこの推理は、詳しく言えば「なぜなら、もしこの理性が転化するとすれば、（その転化はより善いものへの転化かより悪いものへの転化であるが、この理性は最も善いものであるから）その転化はより悪いものへの転化であるが、この転化は性質の転化（変化）であるから一種の運動である。しかるに、前提によると、この理性は神の理性であるから不動である。それゆえにこの理性は運動しも転化しもしない。」というにある。

（5）「そこで、第一に」。さきの難問（1）をとばして、難問（2）に答える。

（6）「思惟の連続」というのは、同じものを（たとえば神の思惟が神自らを）じっと見続け、思惟（直観）し続けていることではなくて、——これも退屈なことだろうが（訳者）、——未知から知へ、前提から結論へと判断・推理を続けてゆくこと。この苦労に関しては第九巻第八章 1050ᵇ24–28 参照。

（7） ここで難問（3）に答える。

（8） この句「その思惟は思惟の思惟」ἡ νόησις νοήσεως νόησις は、ベーリーがヘーゲルの『精神現象学』の英訳本のタイトル・ページにもかかげている有名な句で、新プラトン派のプロティノスからヘーゲルにおよぶ客観的観念論哲学の根本命題とも言えよう。なお、本巻第七章註（20）参照。

（9） 認識・感覚・臆見・思考〔推理知〕なども一般に或る種の思惟と考えられているが、たしかにこれらも、の意。

（10） ἐν παρέργῳ「副業的に」または「副次的に」というのは、たとえば建築家の認識の対象は第一義的（直接的・本職的）には家であり、かれは家のことを知っている者であるが、副次的にはかれは自分が家のことを知っている者だと知っており、自分の技術的認識の対象は家であるとのことを認識している、と言われるがごときである。

（11） 第七巻第七章 1032ᵃ32–ᵇ14 参照。

（12）『ニコマコス倫理学』第一巻第十章の終節 1101ᵃ11 以下参照。

第十章

（1）「或る一つのもの」というのは「或る一定の目的」の意。

（2） 家（または家族・家庭）は、アリストテレスによると、種族繁殖のために組合うところの男女と、その生活保全のために

組合うところの生まれつき(自然において)支配者たる自由人と生まれつき被支配者たる奴隷または奴隷代りの家畜とから成る。すなわち自由人夫妻と奴隷または家畜との組合である。『政治学』第一巻第一章1252^{a}26–^{b}16参照。

(3) ここの「奴隷」の原語 ἀνδράποδον は、語源的には「人間の足の(動物)」の意であり、足だけは人間なみだが人間以下の動物として(おそらく日本語の「人足(にんそく)」より以下に)見下げた語。『弁論術』第一巻第五章1361^{a}14ではこの「奴隷」が物質的財産の一例にあげられている。

(4) 自由人(自由市民)にとっては、かれの自然(自然的本性、生まれつき)が、かれをあのように自らの義務を守って秩序ある生活をさせる原理(始動因)であり、奴隷や家畜にとっては、かれらの自然が、かれらをあのように勝手なことをして暮らさせる原理である、との意。

(5) というのは、自由人も奴隷や家畜もすべていつかは必ずそれらの諸構成要素(諸元素)に分解されて、奴隷や家畜などのように全体に共同奉仕することをしない者どもも、つぎの世には新たなより善い結合体として生まれて自由人と同じく全体に共同奉仕するであろうから、との意。

(6) いっそう優れた説をなした人々、――第十一巻第二章註(4)参照。

(7) 「すべての事物が」というのが正しくないというわけは、永遠的な実体は反対のものどもからも他のいかなる基体からも生じないからであり、「反対のものどもから」というのが正しくないというわけは、反対のものどものみでなくそれらの基体も存するからである。

(8) 反対のものども(たとえば白さそのことと黒さそのこと)は相互に働きかけはしない、白さは黒さになりはしない、すなわち非受動的である。受動的なのは反対のいずれかであるもの(たとえば白いもの、白い基体)である、すなわち白くあるものが黒くなるのである。

(9) 「第三のもの」というのは二つの反対のものどもを受け容れうる基体、つぎのb34にみえる「反対のものどもに通じて一つである」ところの質料。

(10) 「不等」を「等」の質料だとしたのはプラトンまたはその学徒。第十四巻第一章1087^{b}5, 同第二章1088^{b}32, 1089^{b}6, 同第四章1091^{b}32参照。つぎに「多」を「一」の質料だとしたのはおそらくスペウシッポス。第十三巻第九章1085^{b}5参照。

(11) かれらの両構成要素すなわち「一」と「不定の二」(または「不等」)とのうち、後者は「悪」の原因とされている。第一

巻第六章 988^{a}14 参照。

(12) ピュタゴラスの徒やスペウシッポス。本巻第七章 1072^{b}31–34 参照。

(13) さきのプラトンとその学徒。

(14) エムペドクレス(Fr. 17, l. 18–20 Diels)では、「友愛」は、他の四元素のあいだにあるものとして、四元素と同列の元素のようにも語られている。いまだなおかれには、質料的でない非物質的・非物体的な「動かすもの」「動力」という考えはなく、「友愛」は混合される諸元素を混合させるもの(動力)であると同時に混合されるそれらの部分(物質)とも考えられていたのであろう。

(15) 本書第七巻第三章 1029^{a}19–23 参照。

(16) 第一巻第四章 985^{a}6 でみると、エムペドクレスは「憎み」を悪いものどもの原因であるとしていた。しかるにこの「憎み」が四元素と同様に不滅であるとすると、悪も不滅だということになる。だがこれは不条理である。なぜなら(第九巻第九章 1051^{a}19–20 に述べられたように)いかなる悪も永遠的なものではないから。

(17) われわれ(アリストテレス)の説明の仕方では、始動因と目的因とは別のものではないのだが、の意。すなわち医術または建築術は健康または家についての知識すなわち健康または家の形相であり、それは健康または家の始め(始動因)でもあり、それぞれの術のもたらす終り(目的)としての健康または家でもある。

(18) エムペドクレスとアナクサゴラスの原因の役立て方の未熟さについては第一巻第四章 985^{a}4, 985^{a}17–23, 同第八章 989^{a}31–33 参照。

(19) 本書第三巻第四章の難問(一〇)の(A)1000^{a}5–21 参照。

(20) 詩人ヘシオドスその他、宇宙の発生を語った人々。本巻第七章冒頭 1072^{a}19–20, 同章註(1)参照。

(21) エレア学徒。第一巻第五章 986^{b}10–21 参照。

(22) 生成の永遠性に関するアリストテレス自らの見解については、本巻第六章の終節 1072^{a}10–18,『生成消滅論』第二巻第十章参照。

(23) 二つの原理を立てたのは、アリストテレスの他の個所での記述では、さきの本章 1075^{a}28 にも「すべての人々が……反対のものどもから、」云々と言われているように、アリストテレス以前のすべての人々であり、第十二巻第一章の冒頭 1087

a29でもそうであり、そして第四巻第二章1004b30では「ほとんどすべての人々は……反対のものどもから」云々とある。

(24) ここで「他の人々」というのは、おそらくプラトンの『国家』第五巻477–478に見えるように、知(認識)に対立するものとして無知を立て、知が存在に関するように無知を非存在に関するものとする人々(プラトンなど?)が念頭におかれていよう。

(25) 原理を追うて無限にさかのぼるという不条理(不可能)なことになる。

(26) 本書第三巻第四章1000a9–18参照。

(27) 諸前提のうちの一つ、すなわち、反対のものどもだけが原理であるとする見解。

(28) 本巻第六章1071b19–20で述べられたような原理の存在(その実体・本質が現実態であるような原理があるということ)をもって処理される。

(29) 動者があれば、これが形相と質料を一つにする。第八巻第六章、同1045a30–33参照。

(30) スペウシッポス。第七巻第二章1028b21, 第十四巻第三章1090b13–20参照。

(31) ホメロス『イリアス』第二巻二〇四行目。

第十三巻

第一章

(1) 「自然的事物についての研究のなかで」(ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ τῶν φυσικῶν)というのは、とくに『自然学』第一巻のなかで。

(2) 「そして後に」というのは、おそらく本書第七、第八、第九の三巻のなかで、であろう。この三巻においてアリストテレスは、さきに第十二巻の実体研究を書いたときよりもいっそう多くプラトン主義に対して批判的な立場に立って、まず感覚的な実体についての研究をしたが、かれはいまこれから第十三、第十四の二巻で感覚的・消滅的でない不動な永遠的実体の研究にとりかかる。第十二巻第一章註(1)および次註(3)参照。

(3) しかしこの「不動なそして永遠な諸実体が存在するか否か」「存在するとすればそれはなにであるか」についてのアリ

ストテレス自らの積極的な見解は、かれの残存の著作のどこにも見当たらず、結局この二巻は、「他の人々の所説」(主としてプラトンとその学徒の見解)の検討・批判たるより以上には出なかった。晩年にもかれは決定に迷っていた。

(4) 「数学的なもの」「数学的事物」とも訳される。広義には幾何学的対象その他を含めて、一般に算数学・幾何学・天文学などの数学的諸学の諸対象。本書第一巻第六章註(6)参照。

(5) プラトンおよび正統派プラトン学徒。第一巻第六章 987^b14–18 参照。

(6) おそらくクセノクラテスを指す。第七巻第二章註(4)参照。

(7) ピュタゴラスの徒およびスペウシッポス。第七巻第二章 1028^b21–24, 本巻第八章 1083^a20–$^b23$ 参照。

(8) この第一の研究(数学的対象そのものに関する)は、本章 1076^a32 の(**一**)以下、第二、第三章において。

(9) これらがイデアか否かは、第二の研究課題に入れられる。

(10) これらが諸存在の原理か否かは、第三の研究課題に入れられる。

(11) この第二の研究(もっぱらイデアに関しての)は、本巻第四章の初めの(**二**)以下、第四、第五章において。

(12) 「端的に」以下は、「簡単率直に、しかし研究法上叙述上の約束や礼儀の許すかぎりにおいて厳重正確に」の意。

(13) 多くの場合、ἐξωτερικός は、ἐσωτερικός が「内の」「内密の」「門外不出の」「専門学徒向きの」であるのに対して「外向きの」「公開的の」「通俗向きの」の意であるが、ここでは、ディールスの解釈(Diels, *Sitzungsb. der Berl. Akad.* 1883, S. 477–494)により、原文の οἱ ἐξωτερικοὶ λόγοι を「学外の(自分の学校に特有的でない)議論」の意に読んでこう訳した。そしてこの解釈では、プラトンのイデア論に対して例の「第三の人間」(第一巻第一章註(9)参照)の説を持ち出して反対したと伝えられるソフィストのポリュクセノス(プラトンと同時代の人)またはキュニコス派のアンティステネスなどいう学外の人々のイデア論攻撃を指しているものと想像される。ただし、イェーガー(Jaeger, *Aristoteles*, 1923, S. 257–270)の考証では、οἱ ἐξωτερικοὶ λόγοι はアリストテレス自らの「公刊の書」とみられ、今日その断片のみ伝わるアリストテレスの若いころの対話篇『哲学について』(Περὶ φιλοσοφίας)を指すものと推定されている。

(14) 「あの研究」というのは、すぐつぎの句でもわかるように、数行まえにその「問題にはふれないで」と言われた第三の研究(本章註(10)参照)を指す。なお、次註(15)参照。

(15) そしてこの第三の研究は、本巻第六章の冒頭(**三**)以下、第九章までの四章でおこなわれる。――ここで第一章を終り、

以下の一節は第二章に入れてしかるべきであるが、伝統の章別に従い第一章に入れた。

(16) この第一の研究課題中の(A)と(B)とは第二章で取り扱われ、(C)は第三章で取り扱われる。

第二章

(1) プラトン的ピュタゴラス学徒またはピュタゴラス的プラトン学徒の説。

(2) それらが感覚的事物に内在しえないことについては、第三巻第二章 998^{a}11–15 において、またその説が作り話にすぎないということについては、同章 997^{b}10 以下において述べられた。

(3) 「一緒に」は場所的意味での ἅμα すなわち「同じ場所に」の意。本書第十一巻第十二章 1068^{b}26 参照。

(4) 本書第三巻第二章 997^{b}12–34 で述べられた。

(5) 本章註(2)(4)参照。

(6) 以上の(A)では、数学的対象が感覚的事物の内に存在するものでないということが説かれ、つぎに(B)では、それが感覚的事物から離れて存するものでもないということが説かれ、そして次の章の(C)で、(A)の内在説と(B)の超越説とが否定され綜合されて、数学的対象は感覚的事物からの・思想によっての・抽象物であるということが示される。

(7) この(c)系列での線は、うえの(b)系列での線と同一のものと解されないと、線も五通りあることになり、のちの ^{b}32 で「四通りの線……がある、ということになる」と言われているのと合致しなくなる。

(8) 前註(7)参照。

(9) 第三巻第二章 997^{b}12–34, 難問(四)の(B)の(1)において。

(10) この「天界」は、本書第三巻第二章 997^{b}16 でわかるように、可視的な天界よりほかに存在すると想定されるような「或る別の天界」。

(11) 普遍的数学(一般数学)での命題、ここではエウクレイデス『幾何学原理』第五巻に見えるエウドクソスの比例論(等比の定理)のごときを指す。第六巻第一章 1026^{a}25–27,『分析論後書』第一巻第五章 74^{a}23 参照。

(12) 本書第一巻第六章註(6)参照。

(13) 感覚的事物の大きさが現実的な大きさであるのに対し、数学的の大きさ(数学的対象の数学的対象としてのかぎりでの

大きさ）は可能的な大きさであり、感覚的のそれが完成した大きさと言われうるとすれば、数学的のそれは未完成な大きさと言われる。大きさについては第五巻第十三章 1020^{a}9–11, 第十三巻第八章 1083^{b}13 参照。

（14） 霊魂の或る部分によって一つであるような生物は、たとえば触覚より以上の感覚を有しない下等動物。

（15） この段階的生成の説はおそらくスペウシッポスのものであろう。

（16） 数学的固体の意味での物体すなわち立体は未完成的（本章註（13）参照）であるが、他の意味での物体、たとえば感覚的物体は完成をえている。

（17） それら（数学的諸対象）が感覚的事物の内に存在しえないものだということは本章の前段（A）の項（1076^{a}38–^{b}11）で述べられた。

（18） ここの「端的に」というのは「無条件的・絶対的に」「厳密な意味で」の意。したがって、次章でみられるように「云々としては」というような「限定」「条件」のもとでは存在するとも言えるが、無条件的には存在しない、または厳密な本来的の意味での存在ではない、の意。第一巻第三章註（11）参照。

（19） 原文では、ここで改行されもしないで、この章は直ちに次の章に続いている。

第三章

（1） この符号（C）については、前章註（6）参照。

（2） 普遍的数学（または一般数学）の諸命題。本巻第二章註（11）参照。

（3） すなわち、あたかも普遍的数学が数学的諸対象（諸〻の大きさや諸〻の数）のうちからそれ独自の対象を抽出して研究するように、そのように感覚的な大きさに関する幾何学も、それを感覚的な事物としてではなしに、それらから感覚的な要素を抽出して、それらを空間的関係（いわば幾何学的空間）として研究している。

（4） 可動的な感覚的事物としてでなく、可動的なものとしての可動的なもの。

（5） ここに「真に端的に」というのは、前章の終りにみえる「端的に」とはむしろ逆に、「ただ簡単に」「広く一般的に」「ほんの大体において」「漠然と」の意。前章註（18）参照。

（6） すなわち、算数学の方が大きさを前提しないだけ幾何学よりも厳密。

（7） 運動をぬきにしての学というのは、算数学や幾何学。次註（8）参照。
（8） 運動を含めて研究する学のうちでは、「第一の運動」（すなわち場所的運動＝移動）に関する学の方が量的運動（増大・生長）に関する生物学のごときよりも厳密である。しかし、この単純な第一の運動（すなわち移動）のうちでは、月下地上の諸移動よりも天界の円運動のような均一的な運動が最も単純である。したがって、月下の諸移動に関する機械学（力学）などよりも天体の運行に関する天文学が運動を含めて研究する学のうちでは最も厳密である。本書第八巻第一章 1042^{b}3–8 参照。
（9） すなわち、幾何学に従属する一部門なる光学は可視物を線として考察し、算数学に従属する一部門なる和声学は可聴的な音声を数として考察している。
（10） 本書第十四巻第二章 1089^{a}22–25 参照。
（11） 「一つの不可分割的なもの」というのは、算数学の仮定する一または単位。
（12） 前章の（A）と（B）で、数学的諸学が対象とする数学的諸対象が感覚的な事物として存在するものでもなくまた感覚的事物から離れて独立に存在するものでもないとしたアリストテレスは、この第三章の（C）で数学的諸学者の対象の取扱い方を検討したすえに、いまここに「かれら（幾何学者にかぎらずあらゆる数学的諸学の研究者）の対象は存在するものである」と結論している。そして、簡単に、存在するものというのにも「完成現実態において存在するもの」と「質料的に（ὑλικῶς）存在するもの」とがあるから、と付説している。だがこれだけでは、数学的対象がどのように存在するものかは暗示されているに止まる。ここに「質料的に」というのは、「現実態において」に対して「可能態において」というのと同義的であろう。しかし数学者が思惟し研究するところの対象は、感覚的事物になりうる可能的な質料または感覚的事物（結合体）に内在する感覚的な質料ではないはずである。ここに想起されるのは、「質料」といううちに「感覚的質料」と「思惟的質料」との別のあったことである。第七巻第十章 1035^{a}12, 1036^{a}9–12, 同第十一章 1036^{b}32–1037^{a}5, 同巻第十章註（6）（8）参照。そこで、おそらくアリストテレスの考えでは、数学者が対象として思惟するのは感覚的事物に内在する思惟的（普遍的）質料に関してであり、これが数学者の数学的・抽象的な思惟——その抽象（χωρισμός）の働き——によって感覚的事物から抽離されてかれの思惟内に現実化されるのであり、こうした思惟的質料として存在するものであった。アリストテレスは個々の感覚的事物のうちにそれらに通じる一般的・普遍的なものの内在することを信じていた。

（13）　本書第三巻第二章 $996^{a}33$ に、「たとえばアリスティッポスのごとき」と言われているところのソフィストたち。第三巻第二章註（3）参照。

（14）　それら（美または善）の働き（ἔργα＝働きの諸成果）というのは、美の形相としての秩序や被限定性によってもたらされた結果としての事実（すなわち、自然界の美しさ、宇宙の秩序正しさなど）であり、その説明方式というのは、つぎにあげられる美の主要な三形式（三形相）――τάξις（秩序）と συμμετρία（均斉）と τὸ ὡρισμένον（被限定性）と――のことである。次註（15）、第九巻第一章註（3）参照。

（15）　『詩学』$1450^{b}36$ では、美（τὸ καλόν）の定義をなす要素として「大きさ」と「秩序」があげられ、「大きさ」はここにいう「被限定性」に当たる。そしてもう一つの要素「均斉」については『トピカ』第三巻第一章 $116^{b}21$ に述べられている。それらによると、秩序は各部分の空間的配置であり、均斉は各部分の均衡のとれた（比例的な）大きさであり、被限定性は全体の大きさが限定されていることである。

（16）　この約束は残存著作中のどこでも果たされなかったようである。

第四章

（1）　数学的諸対象の存在については、だいたい本巻前二章（とくに $1078^{a}30$）において述べられた。

（2）　それらの存在の仕方については、とくに本巻第二章 $1077^{a}17$–20, 24–$^{b}11$ において述べられた。

（3）　本巻第一章註（11）参照。

（4）　誰がイデア（またはエイドス）の存在を最初に唱えたか（ピュタゴラスかソクラテスかプラトンか）については今日なお異説があるが、ここでアリストテレス自らが念頭に置いているのはプラトン（およびそのイデアの説に忠実なプラトン学徒）であろう。

（5）　ここ $1078^{b}12$ から $1078^{b}34$（この $^{b}34$ 以下しばらく第一巻第九章のイデア論批評と同文になる）までは、イデアの説を生んだ思想的背景が、だいたい第一巻の第五章の終節、第六章、および第八章の終節と符合した形で略記されている。第一巻のそれぞれの部分と比較されたい。

（6）　この「思慮」（φρόνησις）はプラトンの用法でのそれ。第一巻第二章註（4）参照。

(7) ピュタゴラスの徒は「結婚」の数を五、最初の奇数三(男)と最初の偶数二(女)との和、であると定義した。

(8) 「推理」(συλλογισμός)は、つぎにいう「弁証論」(διαλεκτική)がいまだソフィスト的弁証家たち(メガラ学徒など)の幼稚な論議であったのに対し、正確に定義された前提から必然的な結論を出す論証的認識。

(9) 以下本章および第五章の括弧(　)内の番号一から七までは第一巻第九章の初め990b1から始まるイデア論批判につけられたそれと同様である。

(10) 1078b34の「それはあたかも……」以下第五章の1080a8まで——ただし、その中途1079b3–11の一節(第四章の最後の一節)を除いて——ほとんど全く第一巻第九章の990b2から991b9までと同文である。第一巻のと多少でもちがっている個所は一々つぎに註記する。そのわずかのちがいのうち最も注目すべきは、第一巻第九章註(2)にも記したようにイデアの説が「われわれプラトン学徒」のものとしてでなく「かれらプラトン学徒」のものとして述べる形に改められていることである。この事実から第十三巻が第一巻よりもずっとのちの作と推定される。第一巻第九章註(2)参照。

(11) 第一巻(990b4–5)では「諸〻のエイドスの数は、これら諸事物とほとんど同じ数だけあり、あるいはこれらより少なくはなかったからである。」とあるのが、この第十三巻(1078b36–1079a1)ではこのように「諸〻のエイドスの数は、個々の感覚的事物の数よりももっと多くあるとも言えるほどだからである。」と書き変えられている。

(12) 「多くのものの上に立つ一つのもの」については、第一巻第九章註(1)参照。

(13) 第一巻ではここが「われわれが……証明している。」となっているのに、ここでは主語「われわれ」が消えて、受身の形で「証明されている。」と書き直されている。

(14) ここの「かれらが……思っている」は、第一巻では「われわれが……思っている」であった。

(15) 第一巻第九章註(3)参照。

(16) 第一巻第九章註(4)参照。

(17) 第一巻では「われわれの主張」となっている。この主張については第一巻第九章註(5)参照。

(18) 第一巻第九章註(6)参照。

(19) 「エイドスを説く人々が……欲している。」は、第一巻では「われわれが……欲している」となっている。

(20) 第一巻第七章註(7)参照。

(21) この句「数よりも関係的なものの方が、」は、第一巻にはない。

(22) 第一巻第九章註(8)参照。

(23) 第一巻では「エイドス」でなく「イデア」となっている。

(24) 「かれらが……主張する」は、第一巻では「われわれが……主張する」となっている。

(25) 「だけでなく」から「あろうからである」までのあいだに第一巻とは多少変更されたところがある。

(26) 以下本章の終りまでの一節($1079^{b}3$–11)はこの第九巻のみにあって第一巻にはみえない新たな一つのイデア論批判である。

(27) この意味は、たとえば「円」の説明方式(定義)が「その周の上の各々の点が中心から等距離にある平面図形」であるとすれば、「円それ自体」の説明方式では、「円」の説明方式の諸部分(中心・平面・等距離など)のうちの「中心」に「存在するところの」が加えられるのか、「平面」にそれを加えて「存在するところの平面」とするのか、あるいは「存在するところの中心から存在するところの等距離にあるところの存在するところの平面」とでも定義するのか？　同様に、「人間」の説明方式を「二本足の動物」であるとした場合、「人間それ自体」の説明方式は――二本足にも「二本足それ自体」、動物にも「動物それ自体」というエイドスがあるのだから、――「存在するところの二本足の存在するところの動物」であるのか？　というにあり、だがそれは無駄なことだというにある。

第五章

(1) 以下ふたたび$1079^{b}12$から$1080^{a}8$までは第一巻第九章の$991^{a}8$から$991^{b}9$までと同文。前章註(10)参照。

(2) この括弧（　）内の番号については、前章註(9)参照。

(3) このあと二行には、第一巻とは多少変更されたところがある。

(4) 第一巻第九章註(9)参照。

(5) 第一巻第九章註(10)参照。

(6) 第一巻第九章註(11)参照。

(7) このつぎの一句には第一巻のよりも多少省略されたところがある。

(8) 第一巻第九章註(12)参照。

(9) 以下には第一巻とは多少書き変えられたところがある。

(10) この「かれら」も、第一巻では「われわれ」となっている。

(11) 以上が第一巻のとほぼ同文。本章註(1)参照。

第六章

(1) 本巻第一章 1076a22–30 にあげられた第一の研究課題(数学的対象の問題)と第二の研究課題(エイドスの問題)とを指す。本巻第一章註(8)(11)参照。

(2) 以下、第三の研究課題の検討に移る。本巻第一章註(15)参照。

(3) 「比較不可能」ἀσύμβλητος については次註(4)参照。

(4) συμβλητός を「比較可能的」と訳し、ἀσύμβλητος を「比較不可能」と訳したが、これら両形容詞の由来した動詞 συμβάλλειν(一緒にする、寄せ合わせる、加える、の意)に即して訳せば「加える(加算する)ことのできる」または「加えることのできない」とも訳されよう。だいたい、種において同じものども(種の差別のない、ἀδιάφορος なものども)は互いに他と συμβλητός(比較可能的・加算可能的)であると言われ、種において異なるものどもは互いに他と ἀσύμβλητος(比較不可能・加算不可能)であると言われる。たとえば二と三または二尺と三尺は互いに比較することができ寄せたり引いたりすることができるが、二尺と三貫目またはエイドス的の二と数的の二または三とは加えることも比較することもできない。ただし、寄せることの可能なものどもは、引くことも掛けることも割ることもできる関係にある。したがって、一般的には、二つのもののうちの一つが他に対して互いに加・減・乗・除のできる関係にあるとき(言いかえれば一つが他の fraction として表わしうるとき)、それらは互いに他に対して συμβλητός であると言われる。『自然学』第七巻第四章 248b8–21, 249a3–5 参照。

(5) 数(とくに算数学でいう数)が単位一どもの集合であることに注意。第十巻第一章註(16)参照。

(6) ここに「第一の二」というのはすぐうえの「一」につぐ第一(最初)のもの」すなわち 1, 2, 3, etc. の系列における 2(=1+1)であり、そのうちの「一つの単位は他の単位と」というのは 2=1+1 における「1は1と」の意。同様に「第一の三」の

うちの「或る一つの単位は他の単位どもと」というのは3(＝2＋1)における「一つの単位1は他の単位ども2(＝1＋1)と」(比較可能的である)との意。そしてこれら諸単位が相互に比較可能的なゆえんは、各〻の数がその前の数の諸単位を(そして二は単位一を)含み、各数を成す単位どもは同じ単位一どもだからである。

(7) 二それ自体はその単位どもとして一それ自体を含まず、三それ自体も同様に二それ自体の単位どもを含まず、それぞれ独立の実体であるから、比較可能的な共通の単位をもたない。

(8) 本巻第二章の最初の節(A)の項 1076^{a}38–^{b}11 で検討した仕方。

(9) 本章の前半(1080^{a}18–35)に区別された(1)のうちの(a)か(b)か(c)か、あるいは(2)のうちのいずれかの仕方。

(10) ピュタゴラス学徒またはプラトンは、数の構成要素として「一」と「大と小と」または「一」と「不定の二」をあげた。第一巻第六章註(7)参照。

(11) すなわち前述の(1)の(a)の場合。

(12) この章の終りまでに各〻二度(初めは数に関し、つぎには線や面や立体に関して)あげられる(A)群と(B)群と(C)群のそれらに関する見解は、つぎの第七、第八両章でさらに詳細に検討される。まずこの(A)群は、その代表者はイデア論の主唱者プラトンで、いわゆる「エイドス的の数」と「中間のもの」(エイドスと感覚的事物との中間に別に存在する数学的諸対象)との両種の数の実在を説く見解。この見解についての詳細な検討と批判に、つぎの第七章の全部と第八章の最初の一節(1083^{a}20まで)とがあてられている。

(13) 「先と後とをもつ数」というのは、たとえば、点のイデアとしての一は線のイデアとしての二よりも優先的であるというように「より先とより後との区別のある数」(したがって種を異にするから比較不可能な数)の意か。要するにイデア(エイドス)としての数、エイドス的の数のことである。

(14) 本章註(12)にもあげた「中間のもの」。第一巻第六章註(6)参照。

(15) 本章註(12)参照。この(B)群はエイドス的の数を認めない人々で、そのうちの(1)の代表者はスペウシッポス、(2)のはピュタゴラスの徒。これらの見解の詳細な検討と批判は、まず(B)群の(1)については第八章の 1083^{a}20–^{b}1 において、つぎに(B)群の(2)については、(C)群の検討・批判の一節(1083^{b}1–8)のつぎ、すなわち、1083^{b}8–23 において、なされている。

(16) その代表者はスペウシッポス。前註(15)参照。

(17) 算数学的・抽象的な単位から成る数。本巻第七章註(16)参照。

(18) 本書第十四巻第三章 1091ᵃ15–18 参照。

(19) この(C)群の見解は本巻第八章の短い一節 1083ᵇ1–8 で検討・批判される。本章註(12)(15)参照。

(20) この「或る他の人」というのは「エイドスどもの数」より以外には数学的の数を(プラトンの認めた「中間のもの」をも)認めなかった人で、或るプラトン学徒(イデア論者)には相違なかろうが、誰を指すのか不明。なお、「エイドスどもの数」(ὁ τῶν εἰδῶν[ἀριθμός])というのは、「エイドス的の数」(εἰδητικὸς ἀριθμός)というのと同じこと。本巻第九章註(17)参照。

(21) おそらくクセノクラテス(第七巻第二章註(4)参照)がその代表者。エイドス的の数と数学的の数とを同じであるとするこの幾人かの見解が、(C)群の代表的なものとして、本巻第八章 1083ᵇ1–8 で短評される。本章註(19)参照。

(22) 本章註(12)参照。この或る人々というのは主としてプラトンを指す。

(23) 「イデアにつぐそれら(線・面・立体)」(τὰ μετὰ τὰς ἰδέας)というのは、第一巻第九章 992ᵇ13 に「数につぐものども」(τὰ μετὰ τοὺς ἀριθμούς)とあるように、数のエイドスのつぎに続くエイドス的の線・エイドス的の面・エイドス的の立体のこと。

(24) その代表者はスペウシッポス。本章註(12)(15)参照。

(25) その代表者はクセノクラテス。本章註(12)(19)(21)参照。

(26) 第十巻第一章註(16)参照。

第七章

(1) 前章註(12)参照。この第七章および第八章の初めの一節は、全部、数に関するプラトンの見解の検討・批判にささげられている。

(2) 前章註(4)参照。

(3) 前章の前半 1080ᵃ18–35 で、(1)の(a)(b)(c)と、(2)のそれぞれとに区別した仕方。

(4) 「不定(または無規定的)の二」と訳される ἀόριστος δυάς という語は、『形而上学』ではここ(1081ᵃ14–15)に初めてみえ、

このあとしばしば、本巻本章1081^{b}21, 32, 1082^{a}13, 15, 1082^{b}30, 同第八章1083^{b}36, 同第九章1085^{b}7, 第十四巻第二章1088^{b}28, 1089^{a}35, 同第三巻1091^{a}5などにみえる。とくに1082^{a}13–15ではこの「不定の二」が「二を作るもの」δυοποιός と定義されている。それは「一」と共働して第一の(最初の)数なる二を作るものとの意である。第一巻第六章註(7)(8)参照。

(5)「エイドスどもの数」というのは、いわゆる「エイドス的の数」のこと。本巻第九章註(17)参照。

(6) これを詳しく言えば、——かれらは二が一と不定の二から生じる最初の数であると言っているのに、その単位どもが比較不可能なものどもであるとの前提からすれば、つぎに述べられるような理由で、二がそうした最初の数ではありえないことになるであろう、との意。

(7) いわゆる「エイドス的の数」の創唱者。おそらく晩年のプラトンその人であろう。

(8)「不等なものども」というのは、「不定の二」すなわち「大と小と」を指す。第一巻第六章註(7)(8)、第十三巻第八章1083^{b}29–32, 第十四巻第四章1091^{a}24参照。

(9) 事実、いまここでは両単位は相互に比較不可能であると前提されており、どちらか一方は先であり他方は後であるはずなのである。

(10) すなわち、「不定の二」は、のちの1082^{a}15に「その受容したもの(エイドス的の二)から二を作るもの」とあるように、この第一の二(すなわちエイドス的の二)に働きかけて二つの二ども(すなわち四つ)を作るものであり、こうして第一の(エイドス的の)二とは別の二つの二どもがあることになる。本章1082^{a}11–15, 本章註(4)参照。

(11)「作りごと」πλασματῶδη については、のちの本章1082^{b}2–3の説明参照。

(12) たとえば、本章1081^{a}14–16には、「一」と「不定の二」とが数の構成要素であり原理であると言われた、とある。

(13) しかも、前提によるとその単位どもは比較不可能なもの、すなわち種を異にするもの、差別されたものであるから、ここでもこの五ども(十を構成する単位ども)は差別されているはずだから、との意。

(14) というわけは、たとえば一方の五どもからそのうちの単位三つを取り、地方の五どもから二つを取ると、この三つと二つでもう一つの五どもができるというような不条理なことになるからである。

(15) 本章註(4)(10)参照。

(16) 「単位的な数」(μοναδικὸς ἀριθμός)というのは、本巻第六章 1080^{a}19 にもみえるように、古いピュタゴラスの徒が大きさのあるもの(たとえば小石)のように表象していたところのいわば幾何学的な単位からでなく、大きさをぬきにした抽象的な、いわば算数学的な単位から成る数。――ここで「とくに単位的な数は」と限定されたのは、抽象的でない数どもの場合には「等しいか等しくないかのいずれかである」というように二者択一的には言い切れないこともあるからである。

(17) 数に第一の数があり第二の数があるとすれば、こうした数は種において異なっているから、そのように差別されないことはありえない、との意。

(18) 本章の初め、1081^{a}5–17 において。

(19) 各々のエイドスはそれぞれ唯一であるから、他のエイドスから差別されている、との意。

(20) 本章のプラトンの数論についての検討(すなわち(A)群の検討)は、さらにつぎの章の最初の節まで――(B)(1)のまえまで――続く。本章註(1)参照。

第八章

(1) この問題についてのアリストテレス自らの見解は、数のあいだには差別があっても、それぞれの数をなす単位どものあいだには差別はない(したがって比較可能的である)ということにある。

(2) 数の性質については、本書第五巻第十四章 1020^{b}3–8 参照。

(3) 「あの二から」(ἀπὸ τῆς δυάδος)というのは「不定の二から」の意。つぎにこの「不定の二」が「量を作るもの」(ποσοποιόν)とされていることについては、前章の 1082^{a}15 および本章の 1083^{b}36 にみえる「二を作るもの」、前章註(4)(10)参照。

(4) この三行(1083^{a}17–19)は第七章の(A)の(1)1081^{a}5–17 の結論的要約。

(5) この二行(1083^{a}19–20)は第七章の(A)の(2)1081^{a}17–^{b}35 および(3)1081^{b}35―第八章 1083^{a}17 の結論的要約。

(6) この(B)(1)はスペウシッポスの数に関する見解の批判。本巻第六章註(12)(15)参照。

(7) イデアを「端的に」というのは、数としてのイデアでなくイデアとしてのイデアを、の意。

(8) 第七章の初めから(B)(1)のまえまで(1080^{b}37–1083^{a}17)に検討された(A)の見解がプラトン自らの見解であったこと

が察知される。なお、この第十三巻と第十四巻の全体を通じてむき出しにプラトンの名のあげられた個所はここ(1083^{a}32)だけである。

(9) さきの(A)1080^{b}37–1083^{a}17の検討・批判において。

(10) このような結果というのは(B)(1)スペウシッポスの数論を検討した結果、あのような結果というのはさきの(A)プラトンの数論を検討した結果。

(11) この(C)はおそらくクセノクラテスの数に関する見解の批判。本巻第六章註(12)(19)参照。

(12) 「エイドスどもの数」については本巻第七章註(5)、第十三巻第九章註(17)参照。

(13) この(B)(2)はピュタゴラスの徒の数論の検討・批判で、とくに(B)(1)のスペウシッポスのそれとの差別点に注意して検討されている。本巻第六章註(12)(15)参照。

(14) 不可分な大きさのありえないことについては『生成消滅論』第一巻第一章315^{b}24—第二章317^{a}17に詳論。

(15) 本巻第七章註(16)参照。

(16) この一節の意味は、——大きさは不可分なものどもからは成りえない、単位的(算数学的)な数は不可分な単位どもから成る、したがって大きさのある物体は数(算術学的な数)からは成りえない。ところでピュタゴラスの徒は、かれらの数に関する諸命題(算数学的諸定理)を直ちに大きさのある物体に適用している(換言すればその算数学を幾何学に適用している)が、それはかれらがそうした物体を数から成りうると解したからであり、そう解しえたのはその数を大きさのある存在と考えていたからである、との意。

(17) 以下の一節1083^{b}19–23は、数をそれ自体で存在するものとする上述の諸見解に対するアリストテレスの概括的反論。

(18) 「上述の仕方」というのは、本巻第六章1080^{a}15–^{b}36に枚挙され、第七章以下ここまでに検討批判されてきた(A)群、(B)群、(C)群のそれぞれの解する数の存在の仕方。

(19) 以上で各群別の検討を終り、つぎには、この第八章の1083^{b}23から第九章の1085^{b}34まで、主としてピュタゴラスとプラトンの学派の数論(とくに数を自体的な存在とするかれらの見解)に対する一般的反論が、その数論の含む諸難問の究明解答の形で与えられる。その難問はだいたい、ボーニッツの区別によると、つぎの(一)から(五)までの五つである。その(一)は1083^{b}23–36で、いかにして数が質料的原因(大と小とまたは不定の二)から生成しうるか? が問われ、その(二)

では、1083^{b}36–1084^{b}2 で、エイドス的の数はいかに多くあるか？ が問われ、その(三)では、1084^{b}2–1085^{a}7 で、かれらの説く一(一それ自体)についてそのなにであるか？ が問われ、その(四)では、第九章の 1085^{a}7–^{b}4 で、数につぐ諸類(線・面・立体などの幾何学的諸対象)についてそのなにであるか？ が問われ、最後の(五)では、1085^{b}4–34 で、いかにして一と多とから数が生成し、またこの同じ一と多とからいかにして大きさが生成しうるか？ が問題にされている。

(20) ここに「その各〻の単位」というのは、本巻第七章 1081^{a}24 のエイドス説の創始者の語った「第一の二(二それ自体、またはエイドス的の二)のうちの単位ども」の各〻を指すものと解される。この「第一の二」は本巻第六章註(6)の「第一の二」(数の第一のもの)とは別のものである。

(21) ピュタゴラスの徒は、奇数の三、五、七、等々を二つに割ると常にそれぞれの一の一対、二の一対、三の一対、等々のまん中に割り切れない一が残るので、そう考えた。cf. Pythagoreer, Fr. 270, l. 18 Diels.

(22) 「あの二」というのは「第一の二」すなわち「二それ自体」。本章註(20)参照。

(23) すなわち、もしも(かれらの言うように)それの単位の各〻が「一」と「大と小」との共働によって生じるなら、どうしてそれがそれの単位の一つと区別されるのか？

(24) 「二を作るもの」については、本巻第七章註(4)(10)参照。

(25) この番号(二)については、本章註(19)参照。

(26) かれらの前提によれば、イデアは限るもの(限定する原理)であるから。

(27) 無限の数がなにものかのイデアであるということは、或る無限なものが現実的に存在するということを意味するから、それ自身、理論的にも不可能(不条理)である。

(28) かれらが各〻のイデアをそれぞれ有限な数であるとしているようにそのように。

(29) 「或る人々」というのはおそらくプラトンおよびスペウシッポス。第十二巻第八章 1073^{a}19–20, 同章註(4)、第十四巻第一章 1088^{b}10 参照。

(30) この「三ども」というのを、四それ自体から十それ自体までの各〻のエイドス的な数のうちに含まれる三どもの意に解すれば、三は、四それ自体と五それ自体とのうちにそれぞれ一つ、六それ自体と七それ自体と八それ自体とのうちにそれぞれ二つ、九それ自体と十それ自体とのうちにそれぞれ三つ、合計十四の三どもがあるだけで、無限に多くの三ども、無

限に多くの人間それ自体どもがあるとは言えないことになる。そこで「人間どもの数は無限であるということになる」と言いうるためには、この三それ自体について言えることは四それ自体、五それ自体等々についても言われ、そして四それ自体について言えることは、五それ自体、六それ自体等々についても言える等々と解して、あの十四の三どものほかに、たとえば五のうちにある四のうちにある三と、六のうちにある四のうちにある三と、六のうちにある五のうちにある三と、六のうちにある五のうちにある四のうちにある三と、その他そのような三を数えてゆけば、無限にと言ってもよいほど数多くの三どもがあることになる、の意か。

(31) かれらは、奇数をまさに奇の数たらしめるゆえんの奇（奇数を生む原理）を一それ自体であるとし、三それ自体であることはありえないと考えた。そのわけは、一は他のすべての数に内在する原理であるが、三は他のすべての数に内在するとは考えられなかったからである。奇数の五にも三は内在しないで五は四プラス一であった。だから、もし三を奇数の原理であるとすると、「どうして五が奇数でありえようか？」そのわけが説明しえないではないか、との意。本章註(21)参照。

(32) 第一巻第九章 992^{a}23 参照。

(33) 一は点（不可分な線）に、二は線に、三は平面に、四は立体に対応し、そして一と二と三と四との和は十である。第十四巻第三章 1090^{b}21–24 参照。

(34) この番号(三)については、本章註(19)参照。

(35) この難問に関する以下 1084^{b}4–13 の議論については、第七巻の第十章と第十一章（とくに第十章の 1034^{b}28 f., 1035^{b}6 f., 1036^{a}14 f. に見える直角と鋭角の例）参照。

(36) プラトンの探求方法についてのこれと同様の呼び方は、第一巻第六章 987^{b}31, 第九巻第八章 1050^{b}35, 第十二巻第一章 1069^{a}28, 第十四巻第一章 1087^{b}21 などにもみえる。

(37) 一または単位が「位置のない点」(στιγμὴ ἄθετος) と定義されたのに対して、点は「位置をもつ単位」(μονὰς θέσιν ἔχουσα)（『霊魂論』第一巻第四章 409^{a}6）と定義された。第五巻第六章 1016^{b}25 参照。

(38) 原子論者デモクリトスなどを指す。

(39) この括弧〔 〕内はロスの推定。――テキストに μόνον ἄθετον とあるのは μοναδικόν ではなかったかとロスは推定している。

(40) かれら(プラトン学徒)によると「一」と「不定の二」から生成するのは「二それ自体」「三それ自体」等々であって、この二(二つ)は、「一」と「不定の二」からは生成しないとなると、なにから生成するか？との意。

第九章

(1) この番号(四)については、本巻第八章註(19)参照。

(2) 前章 1084^{b}2 の(三)で数について提起されたのと同様の難問が、つぎに難問(四)として、幾何学的諸対象についても提起される。なお、「数より後の諸類」については、本巻第六章註(23)参照。

(3) 数においてはその生成の原理として「大と小と」(いわば質料的原理)のほかに「あの一」すなわち「一それ自体」が(いわば形相的原理として)あったが、幾何学的諸対象においても、その生成の原理として、あの「大と小と」(質料)に相応するその諸々の種「長と短」「広と狭」「深と浅」などのほかに、数における「あの一」に相応する或る原理(いわば形相的原理)があるはずである。「あの一に相応する原理」というのはこの或る形相的原理のことである。

(4) 質料的原理、たとえば面なら「広と狭」。

(5) 以上(a)1085^{a}7–19 については第一巻第九章 992^{a}10–19 参照。

(6) 以上(b)については第一巻第九章 992^{b}1–7, 第十四巻第一章 1088^{a}15–21 参照。

(7) 前述(1085^{a}9)の「大と小と」の諸種、長短・広狭・深浅など。本章註(3)参照。

(8) おそらくスペウシッポスを指す。

(9) この番号(五)については、本巻第八章註(19)参照。

(10) 数を一と多さから生成するとした人々、おそらくスペウシッポス。本書第七巻第二章 1028^{b}21, 第十二巻第十章 1075^{a}33, 同章註(10)参照。

(11) プラトンやクセノクラテスを指す。

(12) スペウシッポスを指す。

(13) 「数は単位の多さ」。第七巻第十三章 1039^{a}12, 第十巻第一章 1053^{a}30 参照。

(14) 「このような説に関しても」というのは、さきの難問(二)のところ——前章 1083^{b}36 以下——で、主としてプラトンの

自体的な数の説に関して（数の無限か有限かを）問題としたのと同じように、このスペウシッポスの説に関してもまた、と の意。

（15） 以下、1085ᵇ34から1086ᵃ18まで、数を感覚的事物から離れて存するものとするプラトンなどの見解（だいたい「エイドス的の数」の説）に対する以上の検討・批判の総括。

（16） スペウシッポスを指す。本巻第一章1076ᵃ21–22，同章註（7）参照。

（17） ここに（1086ᵃ4に）はじめて εἰδητικὸς ἀριθμός（訳して「エイドス的の数」'ideal number', 'Ideenzahl, od. Idealzahl'）という語がみえる。この語はのちに第十四巻第二章1088ᵇ34と同第三章1090ᵇ35とにもみえる。これは他の個所（本巻第六章1080ᵇ22，同第七章1081ᵃ21，同第八章1083ᵇ3，第十四巻第三章1090ᵇ32など）で ὁ ἀριθὸς ὁ τῶν εἰδῶν（「エイドスどものの数」と訳した）と言われ、また他の或る個所（第十四巻第六章1093ᵇ21）では οἱ ἐν τοῖς εἴδεσιν ἀριθμοί（「エイドスどものうちにある数ども」と訳した）とも言われているものと同じで、数学的の数（算数学での整数）に対し、普遍的・自体的なエイドスとしての数をいう。

（18） クセノクラテスを指す。本巻第一章1076ᵃ20–21，同章註（6）参照。

（19） エイドス（およびエイドス的の数）のほかに中間のもの（数学的諸対象）を、同じく感覚的事物とは離れて存する別種の存在とした最初の人は、アリストテレスの考えでは、おそらくプラトンであろう。第一巻第六章註（6）、第十四巻第三章1090ᵇ32参照。

（20） Epicharmos, Fr. 14 Diels.——第四巻第五章註（10）参照。

（21） ここ1086ᵃ21（あるいはᵃ18）から本巻第十章の終り1087ᵃ25までの（A）の項は、内容的には本巻第四章1078ᵇ12から第五章の終りまでのイデア論批判とほぼ同じであり、今日の（イェーガーなどの）研究の結果によると、本巻のここまでの全部よりもかなり早いころに書かれていた断章であって、これが、同じく比較的早く書かれていたつぎの第十四巻をなす六章が後に本巻のつぎに編入された際に或る編者によってこの個所に挿入されたものかと推定される。したがって、ここからすでに第十四巻は始まるともみられる。ここから第十四巻第二章1090ᵃ2までは、だいたいイデア論批判であり、この第二章1090ᵃ2以下第十四巻第六章の終り1093ᵇ29までは数論（数を離れて存する実在とする見解）への批判である。ここではこの前半「イデア論批判」を、（A）と（B）の二項に分けた。（A）の項、第十三巻の終りまでは、主として普遍的なも

のを離れて存する実体（イデア）であるとするプラトン説が批判され、そして第十四巻第一章に始まる（B）の項ではこのイデア論が反対のものどもを第一の諸原理とする点に即して批判されている。

(22)『自然学』第一巻第四―第六章、『天体論』第三巻第三、第四章、『生成消滅論』第一巻第一章などにおいて。

(23) このスペウシッポスの見解は本書第十四巻第二章 1090^{a}7–15, 同第三章 1090^{a}25–^{b}20 で検討されている。

(24) 第三巻第六章 1003^{a}7–17 参照。

(25) 本巻第四章 1078^{b}17 以下（第一巻第六章 987^{b}1 以下）参照。

第十章

(1) 第三巻第四章 999^{b}24–1000^{a}4 の難問（九）、同第六章 1003^{a}5–17 の難問（一二）を指す。

(2) この場合、アリストテレスはつぎのような三段論法を念頭においている、——

(大前提)すべての三角形は、内角の和二直角をもつものである、

(小前提)しかるに、この図形は、三角形である、

(結論)ゆえに、この図形は、内角の和二直角をもつものである。

『分析論後書』第一巻第一章 71^{a}19–29 参照。

(3) すべて論証（ἀπόδειξις）は三段論法第一格の形をとり、そして三段論法第一格においてはその原理（普遍的・全称的な大前提）から出てくる結論は必然的に普遍的（全称的）である。『分析論後書』第一巻第十四章参照。

第十四巻

第一章

(1) この記号（B）については、第十三巻第九章註（21）参照。

(2) このような種類の実体とは、不動な実体（ἀκίνητος οὐσία）、とくに前巻で検討されたイデア論者たちのそれ。

(3) 「反対のものども」については、第十巻第三章註(8)参照。

(4) 主としてプラトン。第三巻第四章 1001^b23, 第十三巻第七章 1081^a24, 同章註(8)参照。

(5) おそらくスペウシッポスを指す。第十三巻第九章註(10)参照。

(6) 反対のものどもを原理としたのが正しくないのみならず、原理そのものの規定さえも、の意。

(7) このうちにはプラトンが含まれている。

(8) 名前の不明な或るプラトン学徒。

(9) 或るピュタゴラス学徒。

(10) 或るピュタゴラス学徒。

(11) スペウシッポスか？

(12) 「多」(πολύ)と「少」(ὀλίγον)、「多さ」(πλῆθος)と「少なさ」(ὀλιγότης)については、第一巻第九章 992^a16, 第十巻第六章、同章註(3)(4)参照。

(13) ここ 1087^b33 から第二章の 1088^b35 まで上述のイデア論(原理を反対のものどもから成るとするイデア論)に対するアリストテレスの反論。これがだいたい(1)(2)(3)の三つの反論にわけられる。反論(1)は主として形相的原理としての「一」に対する反論で、ここから 1088^a15 まで、反論(2)は主として質料的原理としての「大と小と」(または「不定の二」)に対するもので、1088^a15 から本章の終りまで、そして反論(3)はこのイデア論が永遠的実在を構成要素から成るものとすることに対する反論で、第二章の初め 1088^b14 から $^b35$ まで。

(14) 一、単位、尺度については、第十巻第一章註(10)(16)参照。

(15) 四分音については、第十巻第一章註(12)参照。

(16) 測られるもの(たとえば六尺の人の身長)にそれを測る一定の尺度(たとえば一尺の物指し)を幾回(頭から足までに)あてがっていったかのその回数(このたとえでは六回)。

(17) 以下本章の終りまで反論(2)、すなわち主として質料的原理としての「大と小と」に対する反論。本章註(13)参照。

(18) 「不等」または「大と小と」を「不定の二」とも呼んだのが老プラトンその人であろうと推定される根拠の一つがここにもみえる。

(19) 第一巻第九章 992b1–7, 第十三巻第九章 1085a20–23 参照。

(20) 大でも小でもありうる不定の二であろうものを相対的な「大と小と」の二つと解するのはアリストテレスの曲解か。

(21) 「二は少である」「二は少ない」というように「少」は最小の数(最初の数)なる「二」の述語となり、同様に「多」は最大の数の述語ともなりうる。これらは「多と少とは別々にでも」の例であるが、「一緒にでも」というのは、たとえば三は二に対しては多でありその他の数(四、五、等々)に対しては少であるから、多と少とは「一緒に」または「同時に」三の述語でありうる、すなわち「三は(二よりも)多であるが(四よりは)少である」というように。

(22) 以下の一節は、数を多か少かのいずれか(二者択一的)であるとするプラトン的見解に対する反駁。

第二章

(1) 前章 1087b33 からつづいているイデア論への反論の(3)。前章註(13)参照。

(2) 『天体論』第一巻第十二章においてか？ なお、本書第九巻第八章 1050b7 以下参照。

(3) 以上の議論はエイドス的の数を永遠的なものとしながら構成要素をもつとするプラトンの見解に反対して展開されたもので、その論旨を要約すればつぎのとおりである。およそ構成要素をもつものは複合的である、複合的なものは質料をもつ、質料をもつものは存在しないことも可能である、存在しないことも可能なものは永遠的ではない、ゆえに、構成要素をもつものは永遠的なものではない。

(4) 主としてクセノクラテスであろう。

(5) 第十三巻第七章註(4)参照。

(6) 「大と小と」などの関係的なものども。前章註(7)参照。

(7) プラトン、その他一般に「大と小と」「不等なもの」などを構成要素と主張する人々。

(8) 以下、1088b35 から 1090a2 まで、イデア論批判の結論として、イデア論の含む困難な諸結果のよって生じた根本原因があげられる。第十三巻第九章註(21)参照。

(9) Parmenides, Fr. 7 Diels.——この断片七はプラトンの *Sophista*, 237 A にある。以下の一節では、アリストテレスはこの *Sophista*, 237, 240 を念頭に置いている。

(10) 第十三巻第三章 1078^{a}20 参照。

(11) すぐうえの 1089^{a}16–19 に見える「多くの意味」において。第十二巻第二章 1069^{b}27 参照。

(12) そうした質料としての原因。

(13) 本巻第一章 1087^{b}16, 1088^{b}5–13, 同章註(12)参照。

(14) うえの 1089^{a}34 において。

(15) もしプラトンが或るものを「これ」と言われる個物と解したりまた同時に「これのような」と言われる類的・普遍的な実在(すなわちイデア)とも解するようなことさえしなかったならば、の意。アリストテレスはプラトンのイデアを普遍的な或る実在性(φύσις)をもつもののように解している。

(16) 「というのは」のつぎに、「かれらの原理(一と不定の二)からはただ数と数をなす単位どもとが生成しうるだけであるが」を入れて、しかるに、数も単位も……或る量としての存在にほかならないから、と読む。

(17) 尺度としての単位は量を測るものであるから、尺度としてのかぎり単位は量ではない。

(18) 以上で第十三巻第九章 1089^{a}21(または ^{a}18)からのイデア論批判は終り、つぎに同じく離れて存在するものとしての数の理論に対する検討が始まる。

(19) 以下本巻の終りまで(第二章 1090^{a}2—第六章 1093^{a}29)のプラトン学徒その他の数の理論に対する検討・批判はだいたいつぎの五項、(A)第二章 1090^{a}2—第三章 1091^{a}12, 数学的の数や数学的諸対象を離れて存するものとする諸説、(B)第三章 1091^{a}12—第四章 1091^{a}29, 永遠的な存在としての数を生成するものとすることの不合理性、(C)第四章 1091^{a}29—第五章 1092^{a}21, 諸原理(構成要素)と善との関係、(D)第五章 1092^{a}21–^{b}8, 数とその諸原理との関係、(E)第五章 1092^{b}8—第六章 1093^{b}29, 他の諸存在事物の原因としての数、についておこなわれている。

(20) この(1)は第三章 1090^{b}13 以下の(2)に対応し、(1)では主として数学的の数の存在が問題にされ、(2)では数につぐ点、線、面などの数学的諸対象(幾何学的諸対象)が問題にされる。

(21) ここに数が存在するというのは、すぐつぎの ^{a}11–13 からも推察されるように、数がそれ自体で、感覚的事物から離れて独立に、属性的にではなく実体的に、存在するとの意。

(22) イデア(エイドス)やエイドス的の数を想定したのはプラトン。

(23) エイドス的の数を認めないでただ数学的の数のみを設定したのはスペウシッポス。第十二巻第十章註(30)、第十三巻第一章1076^{a}21, 同章註(7)参照。

(24) 第十三巻第三章、とくに同章の初め1077^{b}17–22参照。

第三章

(1) イデア(エイドス)を数——エイドス的の数——であるとしたプラトンたち。

(2) 補説すれば「各〻の多(たとえば個々の美しいものども)から、多とは別に(個々の美しいものどもとは別に)、各〻の多に共通する各〻それ自体(美それ自体)を抽出する方法」。第一巻第九章註(1)参照。

(3) 第一巻第八章989^{b}29–990^{a}29参照。

(4) スペウシッポスを指す。本巻第二章註(23)参照。

(5) 第十三巻第三章参照。

(6) プラトン学徒。

(7) σαίνει τὴν ψυχήν を「霊魂におもねる」と訳してみたが、その意味は確実でない。或るオルフィク的・ピュタゴラス的傾向の詩人の句か。

(8) 数を離れて存するとしない人々の説、すなわちさきの(b)のピュタゴラスの徒の説。

(9) 直ぐまえ、すなわち1090^{a}29–30にあげられた問題。

(10) 或るピュタゴラス学徒。

(11) この番号(2)は、本巻第二章1090^{a}2の(A)、(1)に対応する。本巻第二章註(20)参照。

(12) その代表者はスペウシッポス。第十二巻第十章1075^{b}37, 同章註(30)、本巻第二章註(23)参照。

(13) プラトン学徒、——クセノクラテスを含む。

(14) 質料というのは「大と小と」。のちの1091^{a}1参照。

(15) 本書第十三巻第九章註(17)参照。

(16) プラトン。第十三巻第九章1086^{a}11–13, 同章註(19)参照。

（17）第一巻第六章註（6）、第十三巻第九章註（17）（19）参照。

（18）「かれ」というのはプラトンのことであろう。

（19）第一巻第二章註（6）、第八巻第三章 1043^{b}26, 同章註（5）参照。

（20）この記号（B）については、本巻第二章註（19）参照。この項では、数や数学的諸対象を永遠的な存在としながらそれの生成を説くことの不合理性が指摘される。

（21）したがって、数を永遠的存在であるとする人々がその数に生成を認めることも、不条理であり不可能である。

（22）本巻第五章註（8）参照。

（23）バーネットはここにピュタゴラス学派の（おそらくはピュタゴラス自らの）最も原始的な形での世界発生観がうかがわれるとみている。バーネット『初期ギリシア哲学』第二章第五十三節（三版一〇八—一〇九頁）参照。

（24）『自然学』第三巻第四章、『天体論』第二巻第二、第九、第十三章にピュタゴラス学派の自然学説がうかがわれる。

第四章

（1）数の生成に関しいままでピュタゴラス学徒の説について述べてきたが、この一節ではプラトン学徒のそれについて述べられる。

（2）本書第十三巻第七章 1081^{a}25, 同第八章 1083^{b}24 参照。

（3）「純理論的な関心からではない」（οὐ τοῦ θεωρῆσαι ἕνεκεν）というのは、これを積極的に言えば「自然学的・発生論的の見地からである」とも言えよう。自然学者たちにも、同門のクセノクラテスにもあったこの発生論的見地の科学的長所は、その古い神話的・神統記的短所のゆえに、アリストテレスには直ちにこの自然学者たちの見地を肯定するわけにはいかなかった。なお、つぎの（C）の項、および『天体論』第一巻第十章 279^{b}32–280^{a}10 参照。

（4）この記号（C）については、本巻第二章註（19）参照。この項では、数学的な諸原理・諸構成要素と善との関係が問題にされる。

（5）ホメロスやヘシオドスなど。第一巻第三章註（14）参照。

（6）ピュタゴラスの徒やスペウシッポス。第十二巻第七章 1072^{b}31–34 参照。

(7) 「他の或る人々」というのは、「一」を第一の原理とするとともにこの「一」を善と同一視したプラトンなどを指す。第一巻第六章 988a13–14 参照。

(8) さきの「神々のことを語る人々」。本章註(5)参照。

(9) 「夜」と「ウラノス」はオルペウスの宇宙発生詩に、「カオス」はヘシオドスの『神統記』に、「オケアノス」はホメロスの『イリアス』に見える。

(10) ここに政治権力(王権)と自然物の原理、政治革命と自然物の運動変化(転化)、神話的宇宙発生観と自然学的宇宙論が、或る対照的連関においてとらえられている点に注意。

(11) ペレキュデス(アナクシマンドロスと同年輩のシュロス生まれの詩人)の『テオロギア』(Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* に収録)では、万物の第一の産出者として、「ゼウス」(天)、「クロノス」(時)、「クトニア」(地)、または「ゼウス」、「クトニア」、「エロース」(愛)があげられている。

(12) 「マゴスたち」(οἱ Μάγοι)または「マギ族」というのは、メディア(ペルシア)の六支族の一つで、ゾロアスタ教の世襲的祭司階級の知者たち。ディオゲネス・ラエルティオスの『哲学者列伝』の序文第八節によると、アリストテレスはその対話篇『哲学について』の第一巻のうちに「マゴスたちは善いダイモンと悪いダイモンとの二つの原理(太祖神)があるとし、前者はゼウスまたはオロマスデス、後者はハデスまたはアレイマニオスと名付けられた」と書いていたようである。これでみると、アリストテレスは、この場合、ゾロアスタ教の善の神アフラ・マズダをギリシアの主神ゼウスと同一視し、悪の神アリマンを地下の神ハデスと同一視していたものと解される。

(13) エムペドクレスが「友愛」(ここでは四元素とならぶ元素として、憎みとともに六つの元素の一つとしてストイケイオンと呼ばれている)を善の原因であると説いた人であることについては第一巻第四章 985a8 参照。アナクサゴラスが原理(始動因)とした「理性」についても同第四章 985a20 以下参照。

(14) 不動な実体の存在を説く人々のうちの「或る人々」というのは主としてプラトンであり、他の或る人々は、ここにはあげられていないがピュタゴラスの徒やスペウシッポスであろう。そしてこの人々の説については本巻第三章 1090a34–b4 で述べられた。

(15) 「善」というのはこの人々(主としてプラトン)においては或る基体(主語)の属性(述語)であって、実体(基体)はむしろ

「一」であり、善いと言われるものが「一」であるところにある、と考えていた。第一巻第六章 988ᵃ10–14 参照。

(16) スペウシッポスを指す。本巻第二章註(23)参照。

(17) プラトンのイデアの説によるならば、ひとは……の意に補読されよ。

(18) 善としての「一」に反対的に対置される構成要素。

(19) スペウシッポスを指す。

(20) プラトンおよびクセノクラテスを指す。

(21) 善の実現される場（すきま）または可能的質料の意。プラトン『ティマイオス』52 A–B,『自然学』第四巻第二章 209ᵇ11, 本巻次章註(3)参照。

(22) 『自然学』第一巻第九章 192ᵇ18–25 参照。

(23) 本巻第一章 1088ᵇ1 において。

第五章

(1) スペウシッポスを指す。第十二巻第七章 1072ᵇ30–34 参照。

(2) 第七巻第七章註(3)、第十二巻第七章 1073ᵃ1 参照。

(3) 場所(τόπος)が数学的な固体（すなわち立体）と同時に作られるとされているとの非難は、場(χώρα)を永遠的と解するプラトンには当たらないので、おそらくスペウシッポスへの非難であろう。そうだとすれば、この一節はさきの 1091ᵃ11–17 のスペウシッポス攻撃の続きとみるべきであろう。

(4) この記号(D)については、本巻第二章註(19)参照。この項では、数とその原理・構成要素との関係についての諸難問が検討され、主としてスペウシッポスがこの検討の相手にされている。

(5) 「から」(ἐκ)については、第五巻（『哲学用語辞典』）第二十四章でその区別が詳述されているが、ここではまだこの『哲学用語辞典』ができていなかったがためか、まずこの区別を明確にしてからと言われている。

(6) 混合(μίξις)と結合(σύνθεσις)とのちがいは、いわば化学的な結合と機械的（力学的）な結合とのちがいである。『生成消滅論』第一巻第十章 328ᵃ3–17 参照。

(7) この「生成」は、端的な意味での、すなわち実体における、「生成」。本章註(9)参照。

(8) 種子というのに二つの意味がある。その一つは、普通に言う植物のたねのように、それのうちでそれから生成するもの(すなわち植物)の雄的要素と雌的要素とが結合されており、それから生成したものにおいてはそのものに内在するそれの構成要素であるとも言われるような意味での種子であり、もう一つは、植物の花粉または動物の精子のように、それによって生成するものの雄的要素すなわちそのものの生成の始動因とし形相因としての意味での種子である。アリストテレスが「種子から」というのは、多くの場合、この始動因・形相因としての原因から、の意であり、いまここでもこの意味においてである。なお、本巻第三章1091^{a}16のもそうである。

(9) 実体(基体)における生成(非存在から存在への端的・本来的意味での生成)ではないところの、反対のもの(白)からその反対のもの(黒)の生成すなわち質的転化(変化)によってであろうか？ の意。第二巻第二章994^{a}24–30参照。

(10) 本書第十二巻第一章1069^{b}3–9,『自然学』第一巻第七章参照。

(11) さきの「或る人」はスペウシッポス、この「他の或る人」はプラトン。

(12) Anaxagoras, Fr. 17 Diels.

(13) この記号(E)については、本巻第二章註(19)参照。この項では、主としてピュタゴラス学徒の数の論に関し、数がいかにして諸存在事物の原因であるかが問題にされる。

(14) かれらピュタゴラス学徒(およびピュタゴラス的プラトン学徒)は、数を諸〻の実体や諸存在事物の原因であるとしているが、それがつぎの(一)の仕方でか、(二)の仕方でか、そのどちらの仕方で原因であるかをさえ、かれらは全く規定していない、との意。

(15) エウリュトス(前第四世紀前半)はピュタゴラス学徒ピロラオスの弟子。

(16) 人間や馬の輪郭を小石で型どり、その小石の数をそれぞれの数であるとすることはできても、白さや甘さなどいう属性はどうしてそのような(一)の仕方で型どられえようか？ との意。なお、ここに「生物」と訳された原語 φυτόν は一般には「植物」を指す語であるが、本来は「自然的に生じるもの」、ここでは「生物」の意に用いられているものと解される。

(17) この「火の三つと土の二つ」という句は、エムペドクレスが骨の成分について語った詩句「恵み豊かな大地(＝土)は、胸広いるつぼのなかで、その八つの部分の二つをネースティス(湿気の女神＝水)の輝きから、さらに三つをヘーパイスト

ス（火神＝火）から受けた。そして白い骨が生まれた。」(Empedocles, Fr. 96 Diels＝『霊魂論』第一巻第五章 410a5–6)から、なんらかのヒントをえたものか。とにかくその意味は、火の三単位に対する土の二単位の割合で（肉または骨が）できるというにあろう。

第六章

（1）「まざらない」(ἄκρατος)は、全く異物の混入しない「純粋無雑」の意であるが、ここでは「まざりけの少ない」「あまりうすめられていない」「強い」の意。

（2）火をなす単位の数が 2×5×3×7（＝6×35）であり、それと同時に水のそれが 3×2（＝6）であるということは、火の単位の数がただたんに水のそれの三十五倍だということ、すなわち三十五の水が火一つだということすなわち火で測られるということにほかならないから、このことは（アリストテレスの考えでは）火と水とが同じ類でないかぎりありえない、との意。

（3）次註（4）参照。

（4）太陽と月の運行の数は、それぞれを運行させる天球の数と同じく、いずれも同じく五つであった。第十二巻第八章 1073b17, 35 参照。

（5）α, ε, η, ι, ο, υ, ω の七つ。

（6）七歳で乳歯の脱落しないものは、たとえば馬。『動物誌』第六巻第二十二章 576a6 参照。

（7）アイスキュロスの『テバイに向かう七人』で有名な将たち。

（8）それぞれの重子音、クシーは五度、プシーはオクターブ、ゼータ（Z＝ΔΣ）は四度の和音に対応するとしている。

（9）三つの場所というのは、口蓋と唇と歯。

（10）たとえば本巻第四章 1091b9 にみえた詩人ペレキュデスなど。本巻第四章註（11）参照。

（11）七絃中のなかの二絃はそれぞれ五度すなわち6：9と四度すなわち6：8の音をもっている。

（12）たとえば次のように句切って朗読される、——

Θε̄σπε̆σῐ́/η̄ν δ’ ᾰ́ρᾰ/τῶ̄ γέ χᾰ́//ρῑν κᾰτέ/χῡετ’ Ἄ/θη̄νη̄.

（13）オーメガはアルファベット順で二十四番目、吹笛の音の高低は最低から最高まで二十四度に区切られたと思われるが、この οὐλομελεία τοῦ οὐρανοῦ（天界の全組織と訳してみた）の数がそれと同数二十四というのはなんのことか不明である。天球のハルモニアと関係あるものと想像される。アレクサンドロス（アプロディシアスの）の推定では、黄道帯の十二宮と恒星・五遊星・太陽・月の八天体と月下の四元素との計二十四かともみられるが、これも疑わしい。

（14）本書第五巻第一、第二章参照。

（15）数学的諸関係が自然的事物事象と符合するという事実は明白だとしても、この事実は数学的諸関係がそれらの事物事象の原因であるとの意味をもちはしない、との意。

（16）以上は主としてピュタゴラス学徒の数学的の数について述べられたが、ここに最後にプラトン学徒のエイドス的の数にかえって、結論がくだされる。

（17）「エイドス的の数」のこと、第十三巻第九章註（17）参照。

訳者解説

まずこの日本語訳アリストテレス全集のために、一般的にアリストテレスとその著作について語り、つぎにとくにこの『形而上学』について解説することにする。

一　アリストテレスについて

アリストテレス（Ἀριστοτέλης）は、紀元前三八四年ごろに、カルキディケ半島の北東隅、マケドニアに隣接した一小都市スタゲイロスに、医を業とする家の子として生まれた。このスタゲイロス（のちにスタゲイラ、ラテン名ではスタギラ）は、イオニア人（イオニア系ギリシア人）の植民都市で、その市民のあいだにはイオニア文化がおこなわれ、原子論者デモクリトスや医学者ヒッポクラテスを代表者とするイオニア自然学も知られていた。ただし、かれの生まれたころには、すでに政治的・軍事的には、マケドニア王国の勢力下に置かれていた。

かれの父ニコマコスは、当時のマケドニア王アミュンタス（ピリッポス王の父）の侍医であり親友であった。したがってアリストテレスも、その幼年時代の或る期間を、マケドニア王の首都ペラの宮廷ですごしたであろう、そしてまた、医家の子の慣わしとして、その幼少のころから父の業を見習いその手伝いもしたであろう。後年のかれに顕著な生物学者的な資質は、かれがイオニア自然学で啓蒙された町に医家の子として育ったことと無関係ではなかろう。同時にまた、後年のかれにみえるギリシア民族優越視の傾向も、かれがその幼少の時期を半ば未開的なマケドニア民族に取りまかれてすごしたことにその端を発するでもあろう。ともあれ、かれは、早くその父母に死なれて、親切な縁者の世話になり、そのすすめによって、十七歳のころ

(前三六七年ごろ)、さらに高等の教育を受けるためにと、アテナイ市に送り出された。

当時すでに、ペロポンネソス戦争以来、戦乱のうち続く約半世紀のうちに、一般に全ギリシアの都市国家制は、その崩壊に直面していたが、しかしアテナイは、なおいまだ全ギリシア諸市国の政治・経済・文化の中心都市たるを失わず、そこでは、雄弁な政治評論家イソクラテスの主宰する学校や哲人国家の理想を説く哲学者プラトンの学校が、いわば当時のギリシアの最高学府として、内外の人材を門下に集めながら栄えていた。イオニア人の田舎町から上京して来た学究的青年アリストテレスは、たまたまプラトンの学校(いわゆるアカデメイア)に入学した。だが、この偶然が、結局、かれのその後の運命を、したがって或る意味ではその後の世界の思想史・科学史・哲学史の動向を、決定することになった。かれは、入学以来、学頭プラトンの死ぬまで二十年間、そのアカデメイアの学員として、この学頭のもとで勉学・研究し、また教授し著作しもした。この在学中の著作は、今日では失われて現存しないが、そのわずかに残った断片やその他の所伝から推察すると、この二十年にわたるかれのアカデメイア在学は、かれ本来のむしろ反プラトン主義的な素質(質料)にもかかわらず、そこから形成されたかれの思想や学説のうえに、消しがたく深く、プラトン主義の烙印(形相)を刻みこんだ。

入学当時、すでに六十歳の学頭プラトンは、おそらくその二回目のシケリア旅行で不在であった。この初老のプラトンの政治的熱意、これがプラトンを二度も三度もシュラクサイに渡航させたのであるが、この熱意は若いアリストテレスには理解されず、その後も理解されなかったであろう。すでにマケドニアによって半属領化されていた辺境に医者の子として生まれ育ったこの学究的青年には、アテナイのような大きな都市国家の名門出身のプラトンとはちがって、政界への大望はありえなかったであろうし、あの学頭の政治熱心がついぞ理解されなかったのもむしろ当然であろう。それよりもまずこの青年には、アカデメイアの書庫が、より多く魅力的であったに相違ない。この書庫でかれが読みふけったであろうところのプラトンの壮年期の諸傑作は、イオニア自然学で啓蒙された思想圏内には全く未知の世界、超感覚的な概念(イデアイ)の世界に、この若い読書家を導き、この世界に驚嘆の眼をみひらかせ、その結果、もともと政治的実践などには興味のない・興味があってもそれを実現させる可能性のない小都市出身の・この学究的青年を、その師プラトンよりもより以上に理論的・観照主義的な形而上学者にした。のちに、プラトン学徒のイデア説の抽象的・空想的・非現実的な超越主義を非難しつつ、自らは、すべての存在と生成を具体

的・弁証法的に、質料と形相との結合として捉え、可能性の現実性への転化発展として理解しようと努力したアリストテレスが、それにもかかわらずかれ自らの諸学説のあちこちに、ことに諸学説の各〻の頂点に、質料から全く離れて存する純形相的なもの、可能性を全く含まない非現実的・非活動的な現実態を(たとえばその『形而上学』では第一の不動の動者、『霊魂論』では肉体と絶縁された非受動的理性、さらにそのきわめて「実践的」な『ニコマコス倫理学』の最後の巻では全く非実践的な観照(テオーリア)的生活の讃美を)持ち出さざるをえなかったがごときは、かれの若い日に自ら受け容れたプラトン主義の影響のいかに深刻なものであったかを示すものと言えよう。

ともあれ、入学後のかれは、この学校きっての読書家、この学校の心臓とも呼ばれた俊才として、学頭プラトンの厳格で適切な指導のもとに、同学の仲間と競って勉学し、その伸びてゆく芽を伸ばしながら、やがてはただの学生・学員としてだけでなく、学頭を助けて後輩の指導に当たり、弁論術や論理学の講義などを受持ちもしたであろう。かれが生物学的方面の研究にこころざしたのも在学中のことで、おそらく学頭がかれのこの方面への才能を見抜いて奨励指導したからでもあろう。もちろん、二十年にわたる同じ学内での共同生活のあいだには、かれと学頭や学友たちとのあいだに、なんらかのいさかいもあり、あるいははげしい論争もあったであろう。ことに、そのうち次第にかれ独自の思想の形成されてゆくにつれて、当時この学校内にいちじるしくなったイデア説の数学化・神秘化の傾向に対しては反駁をも感じたであろう。だがとにかく二十年間、師プラトンへの敬愛の念は失われず、忠実なプラトン学徒として、このアテナイのアカデメイアで研究生活を続けた。そしてこのあいだに、前述の著作(主としてプラトンにまねた対話形式の著作)が公刊されたほか、後年完成される論理学や第一哲学(形而上学)の或る程度の構想・原案もできていたであろう。

前三四七年ごろに、プラトンは八十歳で没し、甥のスペウシッポスがそのあとを継いでアカデメイアの第二代の学頭になった。——アリストテレスがその後まもなく書いたはずの講義草稿の一節(現存の『形而上学』第一巻第九章 992a33)で、今日の或る人々は(哲学の本当の任務を忘れて)数学的諸学課を哲学だとしている、と非難したとき、かれが念頭に置いていたのはこのスペウシッポスなどであろうと推定される。——そこで、もはやこれ以上、プラトンのいないアカデメイアに止まるには及ばなかった。かれは、同門の友クセノクラテスやテオプラストスなどとともに、小アジアのアッソスに移った。それは、当時

このアッソスとアタルネウスの僭主であったところの同じプラトン門下の友ヘルミアスの招きに応じたものであろう。とにかくこのアッソスに、かれらを中心として、アカデメイアの分校または分派ともみられる研究所が創設された。ここでアリストテレスは、約三年間、研究と講義と著述とにはげんだ。今日『形而上学』の第一巻をなしている論文はこのアッソスでの講義の草稿であろうと推定される。また今日われわれの読むかれの自然学や論理学に関する諸講義・諸論文も、すでにこのころ或る程度までその形をなしていたものと思われる。なお、このアッソス滞在中に、かれは僭主ヘルミアスの姪ピュティアスと結婚した。ついでながら、この愛妻は数年後になくなり、それ以後かれは、ヘルピュルリスという婦人を内縁の妻とし、この婦人とのあいだに息子をえた。『ニコマコス倫理学』の名で知られるアリストテレスの晩年の名著は、この息子ニコマコスが編集したものと言われる。

さて、アッソス滞在三年、僭主ヘルミアスの不慮の死ののち、かれは学友テオプラストスの故郷、レスボス島のミュティレネに移った。かれの生物学関係の諸著では、かれがこの海岸でとくに生物学の研究に熱中したらしい痕跡がうかがわれる。しかし、まもなく翌三四二年に、かれはマケドニア王ピリッポスに招聘され、当時十三歳であった王子(のちのアレクサンドロス大王)の家庭教師としてマケドニアに赴任した。言うまでもなくそこは、かつてかれがその幼少のころ父とともにいたこともあるところであり、かれより二つ年下のピリッポス王とは幼な友だちであったかもしれない。とにかくかれは、このマケドニア王の宮廷で、すくなくも前三四〇年まで(すなわちこの年に王子が、王の外征中、国内を守る摂政の任に就いたので、すくなくもそれまで)王子の教育に従事した。

これが後年の大王になにを与えたであろうか。その東方遠征の途上でホメロスの詩を愛誦しその史蹟をたずねたとも伝えられる大王のギリシア文化への愛着のごときは、その家庭教師の感化によるものとも言えよう。だが、あの大王の世界統一の意図とその実績に対して、この哲学者が果たして積極的にどれほどの影響を与えたかは、はなはだ疑わしい。ギリシア的教養を授けたほかに、かれはかれなりに、その最善と信じた王者の道を王子に説き、その理想とする政治の術を教えたでもあろう。伝えによると、アリストテレスはそのころ、この王子のために『君主政治について』とか『植民に関して』とかいう論文を書いたはずであるが、これらは遺憾ながら今日残存していない。なおまた、かれがギリシアの諸都市国家の制度に関する資料の

収集(その結果の一部分『アテナイ人の国制』だけは十九世紀末に発見された)に着手したのも、このころのことかと思われる。しかし、このころからの研究の成果ともみられるかれの後年の大著『政治学』でも明らかなように、プラトンのよりもさらに狭いこの質実な学究の政治眼には、現に崩壊しているギリシア的都市国家制のわくの外は映らず、いわんやその若い弟子がやがてこの小さな都市国家制を踏みにじって建設するはずの世界帝国のごときは、その教師の眼中には全くなかったに相違ない。かれは、ピリッポス王に説いてそのアジア征服を思い止まらせようとしたとも伝えられるが、かれの弟子なるその王子こそは、まさにこのアジア征服に乗り出した大王その人なのであり、また、バルバロイ(異民族)に対するギリシア民族の優越性を本来的(ピュシス)と確信する教師の意に反して、その弟子こそは、やがてギリシア民族と異民族との相互の融和、東西文化の混合を企図し実行した大王その人なのである。こうみてくると、この師弟の関係は、決して肝胆相照らすという類のものではなかったであろう。

こうして、やがてこの王子が外征中の父王に代わって本国の政を執るにおよび、アリストテレスは閑地につき、おそらく故郷スタゲイロスに退いて研究を続けたであろう。そのうち、前三三八年に、カイロネイアの一戦でギリシア諸市の連合軍はマケドニア王と王子の軍に敗れ、全ギリシアは、実質的には、ついに全くその都市国家的の独立と自由を失った。ついで前三三六年にピリッポス王は暗殺され、二十歳の王子アレクサンドロスがその王位を継いだ。そしてただちに、アレクサンドロスは、その本国とギリシア本土を平定してのち、その大軍を東方に進めた。その留守中、アテナイ市その他ギリシア諸市の統治は、マケドニアの総督アンティパトロスに委任された。こうして王子教育の任から完全に解放されたアリストテレスは、前三三五年に、ふたたびアテナイ市に出た。

そのアテナイは、しかし、十二年前のアテナイではなかった。幻想的にはアテナイ市民の自治する自由な都市であったが、実質的にはマケドニア総督の支配する「占領下」のアテナイであった。だがそれだけに、マケドニア王室と縁の深いアリストテレスにはいっそう「自由」なアテナイでもあった。またそのアリストテレス自らも、かつてのアテナイのアカデメイアの学員ではなかった。今のアカデメイアでは、すでに四年前にスペウシッポスは死んで、さきの学友クセノクラテスがその第三代の学頭になっていた。しかし、このアカデメイアの依然として数学的・思弁的な学風は、もはや全く、アリストテレスの生物

学的・実証主義的な学風とは相容れないものであった。そこでかれは、アテナイ市の北東郊外に、アポルロン・リュケイオスに献げられた聖域をえらび、その森のなかの体育場の建物を借り受けて、かれ自らの学校を創設した。それ以来、かれの学校は、プラトンの学校の名が「アカデメイア」と呼ばれたのと同様に、この聖域の守神の名によって「リュケイオン」(Λυκεῖον, ラテン名では Lyceum)と呼ばれるに至った。なお、ついでながら、この学校の人々すなわちアリストテレス学徒(アリストテレス学派の人々)は、普通しばしば οἱ Περιπατετικοί(ペリパトス学徒または意訳して逍遙学派)とも呼ばれるが、そのわけは、伝えによると、学頭アリストテレスが、毎朝この学校の散歩道(ペリパトス)(散歩にいい並木道)を散歩(ペリパテイン)しながら、上級の学員を相手に、それだけ深遠な哲学上の諸問題を議論し講義するを慣わしとしたので、「散歩する人々」というほどの意味でそう呼ばれたのだとのことである。なお、その同じ伝えによると、午後には、比較的初歩の学生ないし一般の聴衆を相手に、それだけ初級のまたは大衆向きの問題を講義したとのことである。おそらく、第一哲学、自然学、論理学などは朝の部に属し、午後の一般向きのものとしては、弁論術、倫理学、政治学などが講義されたのであろう。

　この学校の経営については、すでに設立の当初から、アテナイ駐在のマケドニア総督から多大の精神的・物質的の援助を受け、また東征中の大王からも種々の珍らしい研究資料が寄せられなどして、リュケイオンは、まもなくアカデメイアを遙かにしのぐ大きな学校になったものと思われる。ことにその書庫は、書庫というよりもむしろ同時に研究室、実習室、資料室でもあるところの図書館または博物館のようなもので、事実、まもなく前第三世紀にアレクサンドレイアに建設された大博物館(ムーセイオン)はこれに摸して設計されたものである。そこには、多くの書物のほか、種々の標本や地図やその他あらゆる分野にわたる研究資料が数多く収集されていたものと思われる。この学校に、次第に多くの学徒がギリシアの諸地から集まり、アリストテレスは、この恵まれた研究機関の長として、かれらに対し、かれらと共に、講義し討論し、研究しまた執筆した。かれは、伝えによると、舌もつれがして、講演のうまい人ではなかったらしい。とにかくそれだけの理由でではなかろうが、かれは、その講義の手控えとし覚え書きとして、かなり念の入った講義草稿を用意したものと思われる。『アリストテレス著作集』(Corpus Aristotelicum)として中世から今日に伝わり存する大量の著作の或る部分はすでにそれ以前に書かれていたにしても、その大部分は、このリュケイオンでその学頭の手で、あるいは改めて書き直されあるいは新たに起稿されて、今日伝存の形に書き上げられ、そ

れぞれの講義に用いられたところの講義草稿であったものと推定される。だからそこには判読に苦しむ個所も多く、後世の多くの註解書が物を言うゆえんでもある。それにしても、それはすばらしい著作である。いまここではその一々の内容に立ち入って述べることは許されないので、これはこの日本語訳全集とそれぞれの訳者の解説その他に譲ることにするが、そこに見られるであろう各篇の内容目次を通覧されるだけでも読者は、いかにその著者が精力絶倫な人であり、またいかにこの人が多方面にわたって、しかもそのすべてを体系的に組織することのできる博識有能の学者であったかを知られるであろう。さらにその著作の一つでも読むなら、読者はその著者がいかに細心精密でしかも鋭敏な推理力と観察力の持ち主であったかを知られるであろう。

さて、アリストテレスは、こうして、時のギリシア的教養の中心都市アテナイで、アカデメイアに対抗しつつますます繁栄する最高学府の長として、研究と教授と著述と学校経営とに多忙な、しかし波瀾のすくない静かな生活を続けること十二年、前三二三年の秋、東方バビロニアからアレクサンドロス大王の突然の死が伝えられた。アテナイ市民はこれをその最後とする反マケドニア運動に立ちあがった。この蜂起のさい、かつては大王の教師であり、その後もマケドニアの将軍総督アンティパトロスの庇護のもとにこのアテナイで栄えていたリュケイオンの学頭に対して、アテナイ市民がなんらかの反感・嫌疑の目を向け、かれを葬り去ろうと策謀したであろうことは、むしろ当然であった。しかし、アリストテレスのこれまでの言動からはどれほどの訴因も探し出しえなかったとみえて、またもやアテナイ市民は、かつてかれらがソクラテスに与えたのと同じ不敬（アセベイア）の罪名を持ち出して、かれを告発しようとした。だが、スタゲイロス出身の学究アリストテレスはアテナイのためのアテナイの哲学者ソクラテスではなかった。かれは、逮捕されるに先立ってアテナイを脱出し、母の生まれ故郷、エウボイアのカルキスに逃れた。しかし、早くも翌三二二年の早春、胃病で没した。まだ六十二歳であった。アテナイの学校は、かれの学友でもあり高弟でもあったテオプラストスによって継承された。

二　アリストテレスの著作

つぎに、アリストテレスの著作全般について、古来かれの作として伝わる書物の名をあげながら、多少の説明を加えておこう。そうすれば、この日本語訳全集に訳出される各篇がかれの全著作活動(したがってまたかれの全思想・全学説体系)のうちで占める位置や各篇の成立事情なども、多少は読者に想像しやすくなろう。

さて、アリストテレスその人に、今日のわれわれに伝存する『アリストテレス著作集』(Corpus Aristotelicum)には含まれていない著作もかなり多くあったことは、紀元前後数世紀間の古い記録からみて明らかである。今日に伝存するかぎりのアリストテレス著書目録のうち、その最も古いものには、紀元後二〇〇年ごろのディオゲネス・ラエルティオスの『哲学者列伝』(その第五巻第一章アリストテレス伝)のうちにみえる前第二世紀初頭のヘルミッポスのあげたものがあり、ついで紀元後第五世紀ごろのヘシュキオスの『辞典』にみえる前第二世紀末のメナギオスのものなどがあるが、これらにも、われわれに伝存する『アリストテレス著作集』に含まれているいずれにも該当しないと認められる書物の名が数多くあげられている。ところで、他方、これらの古い著書目録やその他の関係記録からの推定によると、アリストテレスの作として知られたものは、すでに古くから、だいたいつぎの三種に大別されたようである。すなわち、その第一種は、多かれ少なかれ一般向き・初学者向きに書かれ、著者アリストテレス自らによって公刊されたもの、第二種は、研究資料として収集され書きためられた資料集の類、そして第三種は、その研究成果の発表として、より多く整理され組織された学術的諸論文ないしは講義草稿の類である。これら三種のうち、今日伝存しているのは、だいたい第三種に属するもの、すなわち中世以来いわゆる“Corpus Aristotelicum”(仮りに訳して『アリストテレス著作集』)としてわれわれに伝わり存するものだけだと言ってよい。第二種に属するものは、偶然にも十九世紀末に発見された『アテナイ人の国制』より以外には、一つも残存せず、また第一種に属する公刊の諸著も、つぎに述べられるとおり、わずかにその幾つかの内容が間接的・断片的な記録・引用句を介してうかがい知られるのみで、他の大部分はその書名しか伝わっていない。

そこで、まずこの第一種に属するものについて言うと、これらは、だいたいプラトンの例にならって対話篇の形式で書かれたものが多く、またその大部分は著者がアカデメイアの学員とし活動していた時期、あるいはおそくも第二次アテナイ滞在期より以前に執筆公刊されたものと推定される。さて、十九世紀後半以来の諸家の考証の結果によると、前記のディオゲネス・ラエルティオスが紀元前二〇〇年ごろのアリストテレス学者ヘルミッポスの記録(これは現存しないがアレクサンドレイア大図書館の図書目録による信頼に価するものと認められる)を典拠として列挙している一四六の書名のうち、その最初の十九篇は、ほぼ確実にこの第一種に属するものと思われる。それはつぎのとおりである、——

『正義について』(περὶ δικαιοσύνης)四巻、
『詩人について』(περὶ ποιητῶν)三巻、
『哲学について』(περὶ φιλοσοφίας)三巻、
『政治家について』(περὶ πολιτικοῦ)二巻、
『弁論術について、別名、グリュルロス』(περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρῦλλος)一巻、
『ネリントス』(Νήρινθος)一巻、
『ソピステース』(Σοφιστής)一巻、
『メネクセノス』(Μενέξενος)一巻、
『恋愛者』(ἐρωτικός)一巻、
『饗宴』(συμπόσιον)一巻、
『富について』(περὶ πλούτου)一巻、
『プロトレプティコス(哲学への勧め)』(προτρεπτικός)一巻、
『霊魂について』(περὶ ψυχῆς)一巻、
『祈りについて』(περὶ εὐχῆς)一巻、
『良い生まれについて』(περὶ εὐγενείας)一巻、

『快楽について』(περὶ ἡδονῆς) 一巻、
『アレクサンドロス、別名、植民に関して』(Ἀλέξανδρος ἢ ὑπὲρ ἀποίκων) 一巻、
『君主政治について』(περὶ βασιλείας) 一巻、
『教育について』(περὶ παιδείας) 一巻。

これらのうち、その書の内容が古い記録の断片から間接的ながら、多少でも今日のわれわれに察知されうるものは、別名を『エウデモス』とも呼ばれた『霊魂について』と、『哲学について』と、『プロトレプティコス』との三篇にすぎない。しかし、これらは、今日の研究(イェーガー教授などの)によると、第二次アテナイ滞在期より以前におけるアリストテレスの思想の形成され発展していった過程、ことにかれがアカデメイア在学中に学頭の壮年期の諸傑作にいちじるしい超越的プラトン主義から受けた影響のほどを知らせるものとして、重要視される。ところで、これら第一種に属する諸著は、公刊された関係もあって、学外でも読まれ、しばらくは(すくなくも前第一世紀のローマの文筆家キケロのころまでは)アリストテレスの思想・学風を伝えるほとんど唯一のものとしてギリシア＝ローマの読書界に知られていたが、それまで学外には公表されないで放置されていたアリストテレスの本体(corpus Aristotelicum)とも言わるべき大量の講義草稿の類——すなわちかれの第三種に属する学術的諸論稿——が、後述されるような事情で編集公刊されるにおよび、この生前公刊された第一種に属する諸著は、次第に読まれず顧みられなくなったものか、姿を消して、今日なお、これらのうちの一巻も書物としてまとまったものは発見されない。十九世紀の後半にドイツの古典学者ヴァレンティン・ローゼその他の努力によって、これらの断片集(直接間接にこれらを読みえた古代の学者がこれらから引用しまたはこれらに関して伝えている古代——紀元前後数世紀間——の断片的諸記録から成る)が、まずプロシア王立アカデミア刊行の『アリストテレス全集』の第五巻(一八七〇年出版)に収録公表され、近くは一九五二年にロス教授によって、英訳断片集(英訳アリストテレス全集の第十二巻 'Select Fragments')が出版されているが、これらについての詳細は、この日本語訳アリストテレス全集中に収められる『断片集』とその訳者解説を参照されたい。

つぎに、第二種に属する資料的諸文献について言うに、これらも、古記録でみると、もしこれらが今日に伝存していたなら古代ギリシアの歴史や自然学関係の具体的諸事実を知るのに役立つこと多大であろうと思われるところの広範囲にわたる大量

の文献であったらしい。それらは、アリストテレス自らによりあるいはその学員たちとの共働によって収録され記録されたものどもで、そのうちには、たとえば異民族の風俗習慣に関する記録、ピュティア競技やオリュムピア競技での毎回の優勝者目録、アテナイの劇に出演した役者名簿、等々があり、あるいは、のちにさらにかれの後継者たちによって収集追加され・その或る部分はアリストテレス偽書『問題集』の著者によって利用されたかとも推定されるところの・自然的諸現象に関する数多の資料的記録があり、さらにまた、ギリシアの諸都市国家の歴史や制度について研究調査された大量の史料的文献などがあったものと思われるが、これらもすべて全くその姿を消して、今日のわれわれに知られているのはただ一つだけ、それも近く十九世紀の末になって偶然にもエジプトの砂漠のなかから掘り出された草紙本一つだけである。それは今日――『アテナイ人の国制』(Ἀθηναίων πολιτεία, ラテン訳名では、Athenientis Respublica)と呼ばれ、諸都市国家の歴史や制度に関する多くの史料的文献のうちの一つと推定される。なお、これについては、この日本語訳全集に収められるこの書への訳者解説を参照されたい。

このように第一種および第二種に属するアリストテレスの諸労作のほとんど全部が失われたことは、しかし、つぎに読まれる第三種の諸著の草稿がほぼ完全な形で保存され編集公刊されて今日に伝えられたことによってつぐなわれたと言ってもよかろう。しかしこれらも、或る信ずべき伝えによると、一時は全く日の目を見ない運命にあったようでもある。

紀元後第一世紀の地理学者で歴史家のストラボンやいわゆる『英雄伝』の著者プルタルコスなどの所伝によると、アリストテレスの草稿は、死後、かれの学校の後継者テオプラストスの手元にあったが、テオプラストスは、自分の書いた草稿とともにアリストテレスのそれをも、弟子のネレウスに遺し与えた。そしてこのネレウスは、これらの草稿をトロイア地方の一市スケプシスに持ち帰った。ネレウスの死後、その相続者はこの貴重な草稿をスケプシスの或る穴倉に隠した。というのは、そのころスケプシスを支配していたペルガモンの王エウメネス二世が、アレクサンドレイア図書館に対抗してその新設のペルガモン図書館の蔵書を多くしようと、血まなこで書物を探し求めていたからであろう。そしてそのまま約一五〇年が経過し、紀元前一〇〇年ごろ、すでに穴倉のなかで虫や湿気でかなり害されていたあの学頭たちの草稿は、テオスのアペリコンという人によって買い取られ、アテナイに持ち帰られて、拙劣に編集され保存されたらしい。しかしその後まもなく、アテナイ市はスラ

の率いるローマ軍によって略奪され、アペリコンの書庫にあった蔵書は、あの学頭たちの草稿をも含めて、前八四年に戦利品としてローマに運ばれた。そしてこのローマで、或るペリパトス学派の文法家テュラニオンが、これらの草稿を整理しその編集公刊を企てたらしいが、結局、それらは紀元前第一世紀の末ごろに、アンドロニコス(ロドスの人、リュケイオンの最後の、第十代または第十一代の、学頭)によって、編集され公刊された、とのことである。

そこで、もしこの伝えが真実であり、そしてこの伝えるところの草稿なるものが今日に伝存する『アリストテレス著作集』の内容をなす諸著の最初の原稿、アリストテレス自らの筆に成るものであり、しかもこの原稿より以外には一部もその写し(写本版)のなかった唯一の直筆原本であったとすれば、それがテオプラストスのとともに学外に持ち出されたまま永く放置されていたということはおかしな話である。すなわち、もしそうであったとすれば、リュケイオンのその後の学者たちは、その最も尊敬していたはずの学祖の最も貴重な遺産を、しかもかれらの研究の基本的文献たるべき学祖の主要著書のほとんど全部を、学外に放置したまま、それ以来一五〇年ないし二〇〇年も、それらに接しえなかった、というようなことになる。ことにこの仮定からすると、第三代の学頭ストラトンさえもが、今日の考証ではそれらの基本的文献のうちにのみ含まれていた形而上学や自然学に関する学祖の諸著に最も精通していたものと確認されるアリストテレス学者であるのに、アレクサンドレイア図書館にいた時代にもアテナイのリュケイオンの学頭になってからもそれらの文献には触れえなかったというようなおかしなことになる。にもかかわらず、この伝えそのものは、全くの作り話として棄て去ることの許されない或る真実を反映している。では、どう解したらよいか。

たしかにこのアリストテレスの第三種に属する諸著は、すくなくもこの約二世紀のあいだ(前第一世紀後半のキケロやアンドロニコスのころまで)は、学外ではほとんど読まれなかった。しかし、他の諸記録から推察すると、ストラトンその他リュケイオンの関係者のあいだでは、その二世紀のあいだにも、あの貴重な文献はなんらかの形で読まれ伝承され、またそのあいだには、それらが或る仕方で或る程度まで部類別され巻章にも区別され編集されもしたのではなかろうか。そこで、もしそうだとすれば、あの伝えはつぎのようにも解されよう。すなわち、リュケイオンには、すでにテオプラストスの学頭時代にも、あの学祖の遺された大量の草稿(直筆原本)のほかに、おそらくはそれら全部のまたは重要な部分の写し(写本版)ないし講義筆記

の類が幾通か保存されていたのではなかろうか。そして、ただあの貴重な草稿だけは、或るなんらかの理由で、テオプラストス自らのとともに弟子ネレウスに委託・委譲され、スケプシス市に持ち去られ、それからあの伝えにあるような径路をたどって最後にローマに運ばれた、そしてついに、この古いが新たな草稿が、それまではただ未整理の写本版またはそれらの不完全な編集物しか読みえなかったアリストテレス学者たち、ことにそのうちでも最も優れていたアンドロニコスによって、これこそ学祖の直筆原本でありアリストテレス哲学の最も権威ある基本文献であるとして受けとられたであろう。そして、このアンドロニコスが中心になって、この二世紀以上もテオプラストスのそれとともに未整理のまま放置され流転してきた大量の草稿が、学内伝承のばらばらの写本版ないしその不完全な編集物とも照合されながら、新たに読みなおされ整理され編集されて、或る一つのアリストテレス著作集として公刊されたものと解してよかろう。

しかし、あの伝えはどのように解されようと、とにかくその後の多くの古記録は、前第一世紀の末ごろにアンドロニコスの名で或る一つのアリストテレス著作集が編集公刊されたことを確証している。そしてまた、この著作集に拠って伝わるアリストテレス著書目録でみると、それには(すなわちアンドロニコスの編集したもののうちには)、前述のディオゲネス・ラエルティオスが前二〇〇年ごろのヘルミッポスを典拠としてあげた最古の著書目録に見えるあの第一種や第二種に属するものの書名は含まれていないで新たな他のものの書名が多く加わっている。そして、他方、その後のアリストテレス註解者たち(多くは新プラトン派の学者たち)によって読まれ、中世の写本家たちの手を経て、近代に伝承されたいわゆる『アリストテレス著作集』(Corpus Aristotelicum)は、だいたいあのアンドロニコスの編集した著作集と内容は一致し、これに由来するものと確認されている。したがって、今日われわれの接するアリストテレスの著作の大部分は、アンドロニコスの整理編集したあの「草稿」に由来するものであり、われわれの最も親しいアリストテレスは、キケロには親しかったであろう著者自らの「公刊」した姿ではなくて、死後二〇〇年を経て現わされた「草稿」での姿、書斎でのかれ、その学術的諸論稿に見えるかれである。しかし、おそらくこれこそ真に「アリストテレスの本体」(corpus Aristotelicum)であったとみてよかろう。

ところで、このように“Corpus Aristotelicum”としてわれわれに伝承されたと認められるアリストテレスの第三種に属する著作の全内容とそれらのアンドロニコスに始まる編集配列の順序とは、その伝承途上にまぎれこんだ幾つかの偽書をも含め

て、今日では、ベッカーによって校訂編集されたプロシア王立アカデミア刊行の『アリストテレス全集』の第一巻と第二巻とによって知られる。そこで、つぎに、このベッカー編集の二巻（この二巻に第三種に属するギリシア文原典全部が収められている）に見えるアリストテレスの全著作の書名を、そこに編集配列されているままの順に列挙しながら、多少の説明を加えることにしよう。——なお、この列挙にあたり、各〻の書名は、その日本語訳名（慣用のものはそれに従った）のつぎの丸括弧のなかに、ギリシア原名とラテン語名とをあげた。ただし、もともとアリストテレスの著書と言いその原名と言っても、一般に古代の場合にそうであるように、ことにこのアリストテレスの書き物の場合には、一巻または数巻から成る或る一冊の書物というよりもむしろ未公刊の・または公表を予定しないで書かれた・なんらかの論文原稿または講義草案なので、それらの大部分には原著者による特定の書名とか表題とかいうようなものは付けられなかった。したがって原名というのも、当時の学徒のあいだまたは後世の編集者か誰かによってそう呼ばれ・呼びならわされたギリシア語名のことで、いまここではベッカー版の目次に使われている記号法に拠ることにする。そのつぎのラテン語名は（もちろんベッカー版には記されていないが）だいたい古くラテン学者に始まって今日一般に学界で通用しているものに従った。さらに、各〻の書名のつぎの算用数字は、ベッカー版の二巻に通じてつけられている頁づけに従って、それぞれの書がベッカー版のなん頁からなん頁までを占めているかを示した。

　まず最初に論理学関係の著作が集められている、——

『カテゴリー論』（Κατηγορίαι, Categoriae）, 1–15.〔これはアリストテレスの真作か否か疑わしい〕、

『命題論』（περὶ Ἑρμηνείας, De Interpretatione）, 16–24.〔おそらく真作〕、

『分析論前書』（Ἀναλυτικὰ πρότερα, Analytica Priora）, 24–70.

『分析論後書』（Ἀναλυτικὰ ὕστερα, Analytica Posteriora）, 71–100.

『トピカ』（Τοπικά, Topica）, 100–160.

『詭弁論駁論』（Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, De Sophisticis Elenchis）, 160–184.

　以上の六篇（あるいは、もし最後の一篇が『トピカ』八巻のあとに追加さるべき『トピカ』第九巻であったとすれば、五篇）は、のちに第六世紀ごろから、「道具」という意味で『オルガノン』（Ὄργανον, Organum）と総称されてきたもので、そのわけ

は、これらによって代表される「アリストテレス論理学」が、もともとアリストテレスでは、かれの「理論学」「実践学」「制作術」の三大部門からなる全学問体系のうちの一科目でもなくまた全体系の実体的基礎理論でもなくて、かえってあらゆる学問研究に先立って一般に正しく思考し研究するための「道具」「方法」としての予備科目と解されていたからである。最初の二篇(ことに『カテゴリー論』)はアリストテレスの真作か否かが疑われているが、これらもアリストテレス学派以外の作ではなく、他の四篇とともに、後世の論理学(ことに形式論理学)の淵源であり基本文献である。だいたいアカデメイア在学時代から遊歴時代に講義されたものと認められる。

つぎに、かれの理論学または理論哲学の三部門(第一の哲学と数学と自然学と)のうち、アリストテレスの最も得意としたと思われる「自然学」に関する諸著がつぎの順に編集されている。すなわち、今日の呼び方で言えば、(1)物理学的、(2)心理学的、(3)生物学的とも呼ばるべき順に——

(1)物理学的著作——

『自然学』(Φυσικὴ ἀκρόασις, Physica), 184–267.

『天体論』(περὶ Οὐρανοῦ, De Caelo), 268–313.

『生成消滅論』(περὶ Γενέσεως καὶ φθορᾶς, De Generatione et Corruptione), 314–338.

『気象論』(Μετεωρολογικά, Meteorologica), 338–390.〔全四巻のうち第四巻だけは、気象でなく主として地上の物質の化学的性質や変化の説明で、作者は第三代の学頭ストラトン?〕、

『宇宙論』(περὶ Κόσμου, De Mundo), 391–401.〔明らかに偽書、紀元前五〇年ごろから紀元一〇〇年ごろのあいだに作られた折衷派のものか〕。

以上のうち、とくに『自然学』はアリストテレスの自然学原論とも言うべき主著で、八巻から成り、前半はいわば純粋物理学的な原理論、後半はとくに運動の論。だいたい第二次アテナイ滞在期より以前の作。

(2)心理学的著作——

『霊魂論』(περὶ Ψυχῆς, De Anima), 402–435.

これは『デ・アニマ』とも呼ばれ、「アリストテレス心理学概論」とも言われる三巻の名著。題名は「プシューケー(霊魂)について」であるが、ここでは「プシューケー」は一般に生命ある自然物(植物・動物・人間)の形相・始動因であり、この意味でかれの「心理学」は自然学の一科目であった。円熟した学頭時代の作と認められる。

これのつぎに、後世 'Parva naturalia'(「自然学小論集」と総括して呼ばれる一連の心理学的・生理学的な小論文が編入されている、——

『感覚と感覚されるものについて』(περὶ Αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, De Sensu et Sensibilibus), 436–449 a.

『記憶と想起について』(περὶ Μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, De Memoria et Reminiscentia), 449 b–453 b.

『睡眠と覚醒について』(περὶ Ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, De Somno et Vigilia), 453 b–458 a.

『夢について』(περὶ Ἐνυπνίων, De Insomniis), 458 a–462 b.

『夢占いについて』(περὶ Μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ὕπνοις, De Divinatione per Somnum), 462 b–464 b.

『長命と短命について』(περὶ Μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος, De Longitudine et Brevitate Vitae), 464 b–467 b.

『青年と老年について、生と死について』(περὶ Νεότητος Γήρως, περὶ Ζωῆς καὶ Θανάτου ; De Juvenitute et Senectute, De Vita et Morte), 467 b–470 b.

『呼吸について』(περὶ Ἀναπνοῆς, De Respiratione), 470 b–480.

以上の一連の小論集のつぎに——

『気息について』(περὶ Πνεύματος, De Spiritu), 481–486.〔偽書、前二五〇年ごろの医学者の作?〕がまぎれこんでいる。

(3)生物学的著作——

『動物誌』(περὶ τὰ Ζῷα ἱστορίαι, De Historia Animalium), 486–638.

これは、つぎの『動物部分論』および『動物発生論』とともに、著者の生物学者としての天才を示す大著であり、その分量から言っても最大の書である。その内容は、'historia' という伝統の書名から連想されがちな博物学的(自然誌的)なものというよりも、生理学的・比較解剖学的なもので、つぎの生物学概論的な諸著にみえる研究に対してはその資料となる事実をあげ

たもの。全九巻のうち終りの三巻には疑いもあるが、だいたいはアリストテレスの真作であり、他の生物学的著作と同様、遊歴時代からの調査研究の成果である。

『動物部分論』(περὶ Ζῴων μορίων, De Partibus Animalium), 636–697.――四巻から成り、動物身体の構成部分の組織と発生を主題としたもので、とくにその第一巻の生物学概論は著者の研究態度、かれの哲学の性格を知るに重要である。

『動物運動論』(περὶ Ζῴων κινήσεως, De Motu Animalium), 698–704.〔おそらく真作〕、

『動物進行論』(περὶ Ζῴων πορείας, De Incessu Animalium), 704–714.

『動物発生論』(περὶ Ζῴων γενέσεως, De Generatione Animalium), 715–789.――これは全五巻から成り、主として生物の生殖、その器官、生後における諸部分の生成・発育を説く。前掲の『動物誌』および『動物部分論』とならぶアリストテレスの生物学上の名著。

以上がベッカー版の第一巻に収められ、以下その第二巻。その初めに、後世‘Opuscula’(『小品集』)と総括して呼ばれる一群の偽書(ただし大部分はアリストテレス学徒の作)が編入されている、――

『色について』(περὶ Χρωμάτων, De Coloribus), 791–799.〔偽書、作者はテオプラストス? またはストラトン?〕、

『聴えるものについて』(περὶ Ἀκουστῶν, De Audibilibus), 800–804.〔偽書、作者はストラトン?〕、

『人相学』(Φυσιογνωμονικά, Physiognomonica), 805–814.〔偽書、前第三世紀の作?〕、

『植物について』(περὶ Φυτῶν, De Plantis), 814–830.〔偽書、前第一世紀末の学徒ダマスコスのニコラオスの作?〕、

『異聞集』(περὶ Θαυμασίων ἀκουσμάτων, De Mirabilibus Auscultationibus), 830–847.〔偽書、後第二―第六世紀のあいだに収集されたもの?〕、

『機械学』(Μηχανικά, Mechanica), 847–858.〔おそらくストラトンの作〕、

『問題集』(Προβλήματα, Problemata), 859–967.〔偽作〕、――ただしこれは、医学・生理学・生物学・音楽・数学・徳論・等々に関する数多の問題を問題とした三十八巻の問題集で、紀元第五―六世紀までに集められ、なかにはアリストテレスの失われた資料的文献、テオプラストスや医学者ヒッポクラテスの著作集から取られたと思われる古いものもあり、だいたい実証

的・自然主義的なアリストテレス主義で一貫している。

『不可分の線について』(περὶ Ἀτόμων γραμμῶν, De Lineis Insecabilibus), 968–972.〔おそらくテオプラストスまたはストラトンの作〕、

『風の方位』(Ἀνέμων θέσεις, Ventorum Situs), 973.〔おそらくテオプラストスの著書からの抄録〕、

『クセノパネス、ゼノン、ゴルギアスについて』(περὶ Ξενοφάνους, περὶ Ζήνωνος, περὶ Γοργίου, De Xenophane, Zenone, Gorgia), 974–980.〔紀元第一世紀ごろの作?〕、この論文名は、いっそう適切には『メリッソス、クセノパネス、ゴルギアスについて』(De Melisso, Xenophane, Gorgia)であろう。

以上で自然学関係の諸著は終り、つぎに理論哲学の三部門のうちの——「数学」に関する著作はなかったものとみえて——「第一の哲学」に関する十四巻の書が収められている、すなわち、——

『形而上学』(τὰ Μετὰ τὰ φυσικά, Metaphysica), 980–1093.——この書の書名、成立、構造、梗概についてはこの訳者解説の次項以下参照。

そのつぎに、かれの実践学または「人間のことについての哲学」に関するもののうちには、(1)市民・国民としての良い「性格」(ἦθος)を対象とした「倫理学」(ἠθική)関係の著作と、(2)国家(πόλις)の制度、立法、行政などを問題とした「政治学」(πολιτική)関係のものとがある。すなわち、

(1)倫理学関係の著作——

『ニコマコス倫理学』(Ἠθικὰ Νικομάχεια, Ethica Nicomachea), 1094–1181.

『大道徳学』(Ἠθικὰ μεγάλα, Magna Moralia), 1181–1213.〔偽書?〕、

『エウデモス倫理学』(Ἠθικὰ Εὐδήμεια, Ethica Eudemia), 1214–1249.

『徳と悪徳について』(περὶ Ἀρετῶν καὶ κακιῶν, De Virtutibus et Vitiis), 1249–1251.〔明らかに偽書〕。

初めの三倫理学書のうち、後世普通にアリストテレスの『倫理学』と言われるのは『ニコマコス倫理学』のことである。この書は西洋倫理学史に決定的な影響を与えた十巻の大著で、学頭時代のアリストテレスの講義をのちに息子ニコマコスが編集

したものである。この完全な大著とくらべ、『大道徳学』は、前第三世紀の或るアリストテレス学徒の作らしく、『エウデモス倫理学』は、弟子エウデモスの作かとも疑われたが、むしろアッソス滞在時代のアリストテレス自らの未完の作をのちにエウデモスが編集したものであろう。

（2）政治学関係の著作――

『政治学』(Πολιτικά, Politica), 1252–1342.

『経済学』(Οἰκονομικά, Oeconomica), 1343–1353.

前者は八巻(?)から成り、その編集の秩序には乱雑な点が多く、その成立年代については早い層と晩い層とが混じているが、アリストテレスの真作に相違なく、『形而上学』『ニコマコス倫理学』などとならんで広く読まれる大著。後者は、『家政学』とも訳され、経済学史上有名なものであるが、テオプラストスの作かとも想像される部分を初めとして紀元前第三世紀から紀元後第四世紀にわたるペリパトス派またはストア派の作を含む偽書。

終りに、制作術に関する著作――

『弁論術』(τέχνη ῥητορική, Rhetorica), 1354–1420.

『アレクサンドロスに贈る弁論術』(Ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον, De Rhetorica ad Alexandrum), 1420–1447.〔偽書、前第三世紀の作?〕、

『詩学』(περὶ ποιητικῆς, De Poetica), 1447–1462.

最後の『詩学』は、未完の論文であるが、ギリシア悲劇の研究にとっても、また一般に美学・芸術学の歴史のうえでも重要な文献である。

以上が、ベッカー版の第一、第二巻に収録されたアリストテレスの著書の総目録である。そこで、終りに、自然学関係の諸著のつぎに配置された十四巻の書『形而上学』について解説することにしよう。

三　『形而上学』の成立と構造

普通に日本で『形而上学』と呼ばれるところのアリストテレスの十四巻の大著は、前掲の著書目録でも見られるように、伝存の『アリストテレス著作集』のうちでは、自然学関係の諸論文のつぎに配置編入されて、“τὰ μετὰ τὰ φυσικά” と呼ばれている。この書名は、しいて直訳すれば『自然的なものども(τὰ φυσικά)のつぎの(μετά)ものども』であり、そして、ここに「ものども」と訳された中性複数形定冠詞 τά を、そのあとにこれに応じる中性複数形名詞たとえば βιβλία(諸〻の書物、諸巻、諸著)が省略されているものとみて、これを補って読めば『自然学関係の諸巻のつぎの諸巻』または『自然学書のつぎの書』というほどの意、したがって、普通には、この書名は、この呼ばれる当のものども(現存『形而上学』十四巻)を、ただたまたまその配置編入された位置からそう名づけられたものと解されている。しかし、ただそれだけのものであろうか。今日われわれの読む『自然学的諸巻のつぎの諸巻』すなわち『形而上学十四巻』が、かつてあのアリストテレスの第三種の草稿全体を編集した人によってこの位置(自然学関係の諸論稿のつぎの位置)に配置編入されたとき、それらがまさにこの位置に編入さるべきなんらかの事情または理由がありはしなかったか。またそれらがその編集者によって初めてそう呼ばれたのか、あるいはそれ以前になにかそうした呼び名があったのではないか。それらがそう呼ばれたとき、ただそれらの配置編入された空間的位置だけが考えられていて、それらの思想的位置ないしは学習順序は考えられなかったであろうか。さらにまた、どうしてそれらが、のちにそのラテン名の “Metaphysica” から近代ヨーロッパ語の “Metaphysics” や “Metaphysik” を経て、『形而上学』とも訳されるに至ったか。これらの疑問に答えるためにも、われわれはまず、この『形而上学』と呼ばれる書物がこのように『アリストテレス著作集』のうちに編集されるまでにどのような径路をとったか、一応その成立過程を調べておく必要がある。

アリストテレスの『形而上学』と言うと、ことにこの日本語訳名からくる語感から、なにかアリストテレスという有名な哲学者が或る一つの「形而上学」という学問を中心課題として著述した一大形而上学書とも考えられよう。たしかにそうにちがいない。しかし、もしこの場合にこの本を、アリストテレス自らが、或る一定の時期に或る一定の成案をもって、かつこれを

一つの本にして発表しようとの意図のもとに執筆し、そしてそのとおりに仕上げられたものである、とでも考えるなら、それは大まちがいである。とにかく、すこしでもこの本を現存の形で読んだ者なら、この本が、一つの計画のもとに一つのまとまった全体として著述されたものとしては、あまりにも異様な構造をもっているのに気づかれるであろう。そこで、この構造の異様な点に着目して、今世紀の初頭以来、アリストテレス研究家たち(イェーガー教授など)により、この書の成立史的研究が進んでいる。その一応の研究結果によると、現在この本に集められているところの諸論文は、最初から計画的・組織的に一つの全体として、その各論文はその全体の有機的部分として、執筆著述され一つの本の諸部分であったのではなく、もともとは、かれの後半生の或る幾つかの相異なる時期に、相異なる機会に、それぞれ多かれ少なかれ別々に執筆され、しかもその或るもの(またはその或る部分)は他のものの原案とされ、またその或るものは他のものの略述、詳説または反復でもあったりするところの、或る幾つかの論文ないし講義用草稿の類であり、そしてこれらが、前述のような第三種の著述全体のたどった径路をたどって、約二〇〇年後に、ほぼ今日のわれわれに伝わる形と名前とをもった一群に編成されたものと認められる。したがって、今日の『形而上学十四巻』に見られる巻や章の区別や順位は、それら全体を一つにするその『形而上学』という書名(ないし学名)ももちろん、アリストテレス自らの関知するところではなく、すべて後世の学者・編集者に淵源するものである。だから読者は、この本とその著者の真意をより深く理解せんがためには、現存の巻や章やその順位などに囚われることなく、できるだけそれらをその本来の形にかえし、その復元された原形において読むべきである。そうすればまた、著者の思想をその生きた姿で、すなわちその発展の相においてとらえることもできよう。そして、前記のイェーガー教授その他による『形而上学』の成立史的研究は、まさにこの原形への復元の努力であり、アリストテレスの思想発展史的理解を目ざすものである。そこで、この成立史的研究の詳細は、W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Berlin, 1912. W. Jaeger, *Aristoteles*, Berlin, 1923. および W. D. Ross: *Aristotle's Metaphysics, a revised text with introduction and commentary*, Oxford, 1924. にゆずり、ここでは、ただその今日までの研究成果を要約して伝えるにとどめよう。

まず、この本に集められている十四巻(すなわち、順にΑαΒΓΔΕΖΗΘΙΚΛΜΝと呼ばれる十四の巻)のうち、その全体から見てとくに異様に感じられる部分が四つある。それは、α(アルパと区別して小アルパ(アルパ・エラットン)と呼ばれる)とΔとΚとΛとの四

巻である。

この本は、『形而上学十四巻』とか『十四巻の形而上学』とか呼ばれるが(それは、あとで述べるように、或る古い著書目録には『形而上学十巻』というのも見えるから、これと今日伝存のとを区別するためにでもあるが)、実は今日のを「十四巻」と言うことそのことにも問題がある。この本の最初の巻から最後の巻までの巻名(巻番号)は、本訳書の凡例でも注意したように、原典では、序数代りに使われるギリシア字母で順に表記されている。そして一般に古代ギリシアの書物の場合、たとえばその最初の巻Αは、近代の記数法では第一巻、Book I, Erstes Buch, 等々とも呼ばれるが、学界ではそのままΑの巻、Book Α, またはたんにΑと呼ぶのが慣例になっている。ところで、とくにこの『形而上学』の場合には、このギリシア字母での呼び方が好んで用いられる。というのは、上記のようにこの本では、普通なら(他の書物では)第二巻を意味するΒの巻より前に、ΑとΒとのあいだに、異様にも小文字(エラットン)のαで表わされる小論文が挿入されており、したがって、もしこのαを他のΑΒΓ…Νの各巻と同格的に一巻と解してこれを第二巻と呼ぶなら、これ以下のΒΓ…Νの各巻はそれぞれ順送りに第三巻第四巻…第十四巻と呼ばれることになり(本訳書はこの呼び方によったが)、もしまたこれを一巻と解しないでΑの巻の補遺または付録とでも解するなら、ΒΓ…Νはそのまま第二巻第三巻…第十三巻と呼ばれてよいことにもなろうからである。こうした紛糾をさけるためにもこの本の各巻は原典どおりにそれぞれのギリシア字母名で呼ばれることが望ましい。なおまた、それゆえに、この本を『形而上学十四巻』とか『十四巻の形而上学』とか呼ぶことにも問題があるわけで、このαを他の諸巻と同格にみない立場からすれば、この本は、そのうちにαの小論文を入れても入れないでも、『形而上学十三巻』または『十三巻の形而上学』と呼ばれて然るべきでもあろう。

さて、このわずか三章から成る小論文がα(小アルパ)と記号されてΑの巻のつぎΒの巻のまえに入れられたのは、この記号づけからも察せられるように、すでに他の諸論文がこの本をなす諸巻としてΑΒΓ…の順に編集され、一応この順列が固定してからのちのことであろう。これがアンドロニコスによってかその前か後かは明らかでないが、それよりまえ、紀元前第一世紀の前半に『アリストテレス伝』を書いたアレクサンドレイアの学者プトレマイオス・ケンノスのあげた著書目録のうちには『形而上学十三巻』といううちに、いまだこのαは含まれていなかったのか、

あるいは含まれていてもＡの巻の一部分ないし付録とでもみられて巻数のうちには入れられなかったのか、この点は不明である。しかし、すくなくも紀元後第三世紀以後のアリストテレス註解者たち（アプロディシアスのアレクサンドロス、アスクレピオス、シリアノス、等々）の読んでいた『形而上学』には、今日のαの小論文はすでにαの名でこの位置に入れられていた。

この小論文の内容は、しかし、明らかにアリストテレスのものであり、すくなくもかれの口から聴かれたものである。現存する最古の写本 Codex E への古註には、多くの人々はこのαの論文を、アリストテレスの聴講者であったロドスのパシクレスの作であると言っているが、アプロディシアスのアレクサンドロスはこれをアリストテレス自らの作であると主張している、とある。同様にその他の註解者たち（アスクレピオスやシリアノスなど）も、これをアリストテレス自らの作と認めている。しかしかれらも、αの置かれた位置には疑問をもち、アレクサンドロスは「第一の哲学」のというよりも一般に「理論的な諸哲学」の序論として書かれたものであろうと推定している。ところで、この三章から成るαの小論文は、その発想においても語法においても、たしかにアリストテレス的であるが、他の諸巻とくらべて、その三つの章のあいだの連関があまりに稀薄であり不明瞭であるし、またこの本の他の諸巻のみならずアリストテレスの他のいずれの著作のうちにもこのαの論文を指示し援用している個所が全く見当たらない。これらの点からして、この一篇三章は、アリストテレスの或る（一つか幾つかの）講義をその弟子のパシクレスか誰かが筆記したものではないかとも推定される。またその内容からみると、この講義は、或る点ではたしかに「第一の哲学」のというよりもさらに広く「理論的諸学」一般への導入的・序論的な講義とも思われるが、或る点ではさらに狭くさらに入門的に、「自然学」（「第一の哲学」よりまえに学ぶべき「自然学」）の研究志願者のために、あるいは或る自然学一般の講義の初めに、その学習上の心得またはその方法論的序説として述べられたものかとも想像される。いずれにせよ、この一篇は、「第一の哲学」の本としての『形而上学』の一巻としてこの位置を占めるには不似合いであり、もしあの編集者の誰かがそのアリストテレス著作集のうちの他のどこにもこの一篇の入れらるべき適当な位置を見出しえなかったがためだとすれば、むしろその『形而上学』または『自然学』の冒頭に、いわばその「序巻」として置いた方がよかったであろう。しかしとにかく、このαの三章は、それ自身、味読に価する立派なアリストテレス的な作品である。

つぎに、同じく不似合いであり異様に感じられるのはΔの巻である。読者の直ちに認められるであろうように、この一巻は、

三十あまりの用語、主として理論哲学上の基本的用語それぞれの「諸義」(どれだけ多くの意味で言われるか)について箇条書きに述べられたもの、いわば一種の哲学用語辞典であって、「第一の哲学」に関する論文集としての『形而上学』の一巻としては不似合いなもの、とくにこれがこのΔの位置に——しかも内容的には一連の第一哲学関係の論文と認められるところのBΓE三巻の連続を中断するこの位置に——編入されていることは全く奇妙なことである。もしこの本のどこかに入れようとならば、今日なら全巻の終りに付録としてでも収録さるべきで、とにかくこのΔの巻はαの巻と同様、『形而上学』の本論的諸巻の外に、単独の著作として処置さるべきものである。

しかし、この哲学辞典的著作がアリストテレス自らの作であることは、内的証言からみても外的証拠から推しても、明白である。すなわち、まず内的には、アリストテレス自らがこの『形而上学』の他の諸巻の多くの個所(Zの巻頭 $1028^{a}10$, Θの巻の $1046^{a}5$, $1049^{b}4$, Iの巻の $1052^{a}15$, $1055^{b}6$ など)でも、その他のかれ自らの著書(たとえば『自然学』や『生成消滅論』など)のうちでも、このΔの巻での所説を自らの所説として指示しまたは援用していることからみて、明らかである。そしてまた同時に、このことは、この辞典的著作が、これを援用しているZやΘの巻などよりも早いだけでなく『自然学』の作られたころすでに作られていた早いころの作であることを示している。ところで、Zの巻頭に見えるのと同様のΔへの指示は、Eの巻の最後の一句($1028^{a}4$)にも見えるが、実はこの一句は、今日の形而上学成立史研究の結果によると、アリストテレスの死後に、しかしいまだこの辞典的著作がこのΔの位置に編入されるより以前に、本来は別々のEとZとを結ぶために誰かが加筆挿入したものかと推定され、そして、さらにその後のこの本の編集者が、まさにこのEの巻末およびZ以下の数巻にのみこの辞典的著作への指示の存する点に注目すると同時に、他方、Γの第二章に各〻の用語が「どれだけ多くの意味で言われるか(すなわちその「諸義」)を区別」しようと約束しているかに読める句($1004^{a}28$)のある点にも注目して、この哲学用語の諸義を区別した辞典的著作をΓとEとのあいだに編入したものかと想定される。とにかく、なにかこうした事情で、この著作がΔの位置を占め、この巻名をもつに至ったものと思われる。

さらにこの辞典的著作がアリストテレス自らの著作であることを示す外的証拠がある。それは、現存する最古のアリストテレス著書目録で、前項でも述べたように、紀元前二〇〇年ごろの学者ヘルミッポスの記録に基づいてディオゲネス・ラエル

ティオスが伝えているもので、そのうちには、今は散佚して現存しない百数十の著書名があげられていて、しかも現存の『形而上学』の諸巻(Δを除く)のいずれに相当すると思われる書名もそのうちには見当たらないのに、ただΔの巻に相当すると思われるものだけが、現にアリストテレス自らがZの巻などで呼び慣わしていたのと同様の"περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων"(『用語の諸義について』=直訳すれば「どれだけ多くの意味で言われるかについて」)という書名であげられている。この事実は、この辞典的著作がアリストテレスの作であることを証明するだけでなく、同時にまたこの著作が、現存『形而上学』のいまだ学外には公表されず、むろんその一巻としてΔの位置を占めるよりずっとまえに、すでに或る単独の一書としてすくなくもあのヘルミッポスには知られていたことを暗示するものである。

第三に異様なのはKの巻である。この訳書に付けた内容目次のK(第十一巻)のところをみられるだけでも知られるように、このKの巻は異なる二つの部分から成り、その前半、第一章から第八章の$1065^{a}26$までは、この『形而上学』のBΓEの三巻の概要または縮小版のようなものであり、その後半、$1065^{a}26$から巻末(第十二章の$1069^{a}14$)までは、別著『自然学』の第二、第三、第五の三巻からの抄録・抜萃のようなものである。ところで、このKの現存の形では、その前半から後半への移行($1065^{a}26$の前後に見える)は、『形而上学』のEの巻の最後の章で問題とされている付帯的・偶然的な存在の説明から『自然学』の第二巻の第五章以下で取り扱われている偶運の説明へと一見きわめて自然的におこなわれているが、一つの全体としては、全く木に竹を接いだようなものになっている。しかし、アリストテレス自らがその第一哲学の問題から自然学原理論へのこのような無造作な移行を許そうとは考えられず、このように異質的な前半と後半とがかれの一つの論文または一連の講義の部分としてこのように接合されようとは思えない。

そこで、もしこのKの前半と後半とがアリストテレス自らの作であるなら、まず明らかなことは、これらが本来はなんらか別々に書きとめられた別々の論文か抜き書きか講義草稿かであって、一つの著作ではなかったということであり、また明らかに、その後半の部分は、もし前半と一緒にされていなかったなら、かれの現存『形而上学』のうちには編入されなかったであろう。だが、果たしてアリストテレスの自作なのか。でないなら、誰がどうして作ったのか。その個々の内容の検討や他の諸著との比較研究によると、この点にも多くの疑問があり相異なる幾つかの推定が可能であるが、だいたいの見当では、(1)そ

の前半は、アリストテレス自らが、或る機会に或る講義のために、すでに自らの書いていた・現存『形而上学』のBΓEの三巻に相当する・一連の論文または講義草稿から適当に抜き書きして、ほぼ現存のKの前半のような形に作ったものであり、その後半は、前半のとは別の或る機会に或る別の講義のために、その『自然学』の上記の三巻から同様に抜き書きして作られたものであろう。あるいは(2)そのような抜き書きにより、または抜き読み的な仕方で、それぞれ別になされたアリストテレスの口述を、その聴講者の誰かが筆記していて、それが結局、今日のKのもとになったのであろう。あるいはまた逆に、それら(ことにその前半)がそれぞれに対応する著作(おそらく『形而上学』のBΓE)の原型ではなかったかという推定も、不可能ではないが現存の形では真実らしくない。しかし、いずれにせよ、後半の部分は『形而上学』の部分としては除外さるべきであり、前半は、BΓEが存する以上、これも除かれてよかった。だが、たまたまこうしたKの巻(ことにその前半、BΓEの縮小版)が『十四巻の形而上学』の一巻として伝存したがため、これによって今日の研究者は、あのΔの巻で中断されているBとΓとEとの三巻が本来は連続した一つの著述または一連の講義の草稿であったということ(後説)の確証をえた。

最後に、同じく現存『形而上学』の部分として異様に感じられるのはΛ(第十二巻)である。たとえば、この訳本によって『形而上学』を現存の順に読んできて第十一巻(Kの巻)の構成に驚いた読者は、いまここでΛの巻に、すでに第七巻(Zの巻)以下で苦心して読んだ実体についての説明が、改めてふたたび、しかもあまりにも簡単明瞭に概説されているのをみて、さらに驚くであろう。だがそれは、逆の順に読まされているからである。もともとΛの巻をなす実体についての概説的論稿は、今日の研究では、アリストテレスの比較的早い時期に(ただしその第八章だけは後期の作らしいがその他はずっと早く)、他の諸巻とは別に単独に著述されたもので、決して『形而上学』の部分をなす一巻としてここに配列さるべきものではなかったと認められる。

まずこの著述が比較的早い時期に且つ他の諸巻とは独立に作られたものであることは、その用語例からするも思想内容からみても明らかである。一般にアリストテレスは、かれの他の諸著でも『形而上学』の他の諸巻でも、しばしば、「さきに(云々を論じた個所で、云々の巻で)述べたように」とか、「あとで……述べるであろう」とかいう類の句を用い、これで陰に陽にかれ自らの或る著述、或る講義のどの個所かを指示し援用しているので、われわれ研究者はこれを手がかりにして、或る程度ま

述または講義草稿であろうことを裏書きしている。

で、そこに指示し指示され(または援用し援用され)ている両著相互、両巻相互の著作時期の前後関係を推定しうるわけだが、珍らしいことに、このΛの巻のうちには、『形而上学』の他の諸巻のどこかを指示しまたは援用していると思われる句が一つも見当たらない。また他の諸巻のうちにも、このΛの巻のどこかを指示・援用しているらしい句は、あってもごくわずかである。しかし、まさにこれらの事実は、Λの巻をなす論稿が他の諸巻のできるより以前に且つ他の諸巻とは別途に単独に作られた著述または講義草稿であろうことを裏書きしている。

このことはまた、この論稿の内容をその前と後の諸巻(ことに前のZHΘと後のMN)の内容とくらべてみても明らかである。この論稿では、だいたいその前半(Λの第一章から第五章まで)では、ZHΘの三巻で詳細に論述されているところの自然的・感覚的な実体についての問題が、その後半(とくに第六、第七、第九章)では、MN両巻でさらに詳細に検討され批判されるところの超感覚的な永遠不動の実体に関する問題が、どちらも、これら前後の諸巻においてよりも簡潔に、素描的ながら概論的・組織的に、述べられている。しかも全体としては、その後半に見える永遠不動の実体(結局は第一の不動の動者、神)の実在性を証明し主張することを主眼とした論文と認められ、いわば「神学」としての「第一哲学」の一応まとめられた概説ともみられるのに、ZHΘはむしろ感覚的諸存在に共通の基本原理の構造分析、いわば基礎的な存在学としての「第一哲学」のいまだ解決されない探求ともみられ、MNは或る種の超感覚的な不動な実体(数学的諸対象やイデアなど)の実体性の主張(ピュタゴラス学徒やプラトン学徒の)に対する検討・批判を主とし、そのかぎりではΛの後半での自らの主張を自ら批判し否認するものともみられる。このようにΛでの所説とその前と後の諸巻に見えるその検討ないし否定的批判とのくいちがいは、この巻とこれら諸巻とのそれぞれの著作年代層のちがいを示し、その同じ著者の思想の推移発展を反映するものと思われる。では、どちらからどちらへ推移発展したのか、どちらが早い年代層に属するものか。この解説の一の項でも触れたように、Λの巻の第七章に見える「第一の不動の動者」(神)と関連したプラトン以上に超絶的なプラトン主義的思想傾向は、他の晩年の作と確認される『霊魂論』の第三巻に見える「非受動的理性」の説や同じく晩年の作『ニコマコス倫理学』の第十巻に見える神的な観照生活の讃美にもうかがえるが、しかしそれゆえにΛの巻を同じく晩年の作とすることは、他の多くの証拠がこれを許さない。ことに、一方、Λの巻にはかれの早い時期の作と確認されるところの『自然学』に特徴的な三原因説(質料と形相とのほかに形

相の欠除態を第三の原因とする)が採用されているので『自然学』と同じくΖΗΘなどよりも早い時期の作と認められる(訳者註第十二巻第二章註(12)参照)とともに、他方、Α(第一巻)の第九章とΜ(第十三巻)の第四章とに重複しているイデア説批判においてそのイデア説が、Αでは「われわれ(プラトン学徒)」の説として叙述され批判されているのに、Μでは「かれら(プラトン学徒)」の説として叙述され批判されていること(訳者註第一巻第九章註(2)、第十三巻第四章註(10)参照)、およびΜの第六章以下ではとくに詳細に数学的諸対象やエイドス的の数を実体視するプラトン学徒の所説が検討・批議されているのに、Αにはこれが見られないことなどからして、ΜはΑよりも『自然学』よりもΛよりものちに、リュケイオンの学頭によって作られたものと信じられる。

そこで、Λの巻と他の諸巻との関係は、だいたいつぎのように結論されよう。すなわち、まずこの巻をなす論文は、他の諸巻とは独立に、かれの比較的早いころ(『自然学』と同じころ)に執筆されたところの実体に関する概論的講義(いわば哲学概論)の草稿であった、そして、あたかも前述のΚの巻の前半がΒΓΕの三巻に対応するように、このΛの巻の前半はのちに修正拡大されて作られるΖΗΘ三巻に対応し、その後半は同様にのちに作られるΜΝ二巻に対応するものともみてよかろう。

さて、以上によって、現存の『形而上学十四巻』のうちからαΔΚΛの四巻を除外すると、『十巻の形而上学』なるものが想定される。だが実は、この想定は、この本の成立史研究家がたんに想像したわけではなくて、すでにこの名の本が十四巻本または十三巻本として編集されるより以前に、或る十巻のメタ(タ)ピュシカなるものがアリストテレスの著作の一つとして存在していたように伝える古い記録が残っているからである。それは、前項でも触れたヘシュキオスの『辞典』のうちにあるアリストテレス著書目録に見えるもので、これは紀元前第二世紀末のものと信じられる或るメナギオスの書を典拠とするものである。ところで、この目録にあげられた百数十の書名の一つに μεταφυσικά κʹ というのがあり、或る付註には τῆς μετὰ ⟨τὰ⟩ φυσικά ῑ ともあるが、どちらも(この付註の方の巻数記号が ῑ(イオタ) とあるのは、字母順列のうちに ϛ(スティグマ) を入れての計算ともみられるので、本文の方に κʹ とあるのと同じく十巻の意と解されるから)『形而上学十巻』と訳される一つの本を指すものと認められる。そこで、今日の研究家はこの記録を手がかりにして、おそらくすでに紀元前第二世紀の末に、或る十巻の書が『自然学のつぎの

書』(すなわち『形而上学(メタ(タ)ピュシカ)』)の名で一括して呼ばれ、そしてこの十巻というのは現存の十四巻本のうちに前記の四巻が編入される以前の十巻ではないかと推定している。

むろんこれら十巻も、アリストテレス自らが一つのまとまった本または一連の講義の草稿として執筆したものではなく、いわんや一括して『形而上学十巻』などと呼びも呼ばれもしなかったであろう。しかし現存の各巻が全く別々に作られたのでもなくて、だいたいΑΒΓΕ群とΖΗΘ群とΜΝΙ群との三つの群――その一つの群に属する各巻は互いに密接な連関をもつが、一群と他群とは互いに比較的独立に作られながら、全体としては、結局、かれの「第一の哲学」に関する学説の全貌(いわばかれの第一哲学体系)がうかがわれるはずの講義の部分をなす三つの群――に大別される講義草稿であったと推定される。そこで、まずこれらの各巻または各群がアリストテレスの在世中にどのような過程で成立したかを略述し、つぎにこれらが著者の死後どのような径路をたどって『形而上学十四巻』と呼ばれるものになったかを付言しよう。

まず早くもΑの講義草稿が『自然学』のそれについで執筆され、のちに多少の加筆修正はあったにしても、だいたい現存の形にアッソス滞在期に書きあげられ、そこでの講義に使われたであろう。そしてこれがまだ自らプラトン学徒(イデア論者)の一人として書かれ講義されたであろうことについてはこの訳本に付した訳者註第一巻第九章註(2)および第十三巻第四章註(10)を見られたい。この論文は、のちにこれをその第一巻(Αの巻)とする『形而上学』の他の諸巻で展開されるかれの「第一の哲学」への序巻たるに適わしく、すでにこの第一の哲学を予感し摸索していたタレス以下の先駆思想家たちの原因探求のあとを、原因概念発展史の形で概観し、プラトン学徒自らのイデア説の批判にまで及んでいる。そしてその最後の節で、これから探求さるべき学(すなわち「第一の哲学」)に関して提起されうる多くの難問(アポリアイ)をつぎに数えあげよう、と約束している。

Βの巻では、このΑの巻の最後の節での約束に答えるかのように、「第一の哲学」の存在可能性やその意義や仕事やその他この学に関する多くの難問が提起され、それぞれの難問の難問たるゆえんが検討されている。この点で、またその他の証拠からみて、このΒの論稿は、著作年代順でも内容的にも、Αのそれに続くものと認められる。そして、このΒの第一章で提起され第二章以下の五章で分析検討されている十四または十五の難問に対しては、結局、ΓΕΖΘΙΜなどの諸巻で、明示的にか暗々裏にか、それぞれへの解答が与えられ、または解答に努力されているが(訳者註、第三巻第一章註(1)から(14)まで参照)、

とくにΓとEとでは、最初の難問四つに対する解答が、ZやΘでのように暗々裏にではなしに、「難問の巻」(すなわちB)で提起された難問に対するものと明示された形で、与えられている。この点でΓとEとはBにかなり直接的に連関したものであったと想像されるが、さらにこれらBΓEがAに続く或る一つの著書または一連の講義草稿であったであろうことは、前述のように、この三巻の内容がKの巻の前半で、いわばこの三巻の縮小版のような形で、ひとまとめに取り扱われていることによって察知される。

ところで、現存の形ではKとMとのあいだに入れられてΛの巻と呼ばれる一つの論文が、前述のように、他の諸巻とは独立に、早くも『自然学』と同じころに作られていた。この論文(Λの巻)は、そのころすでに著者の構想していた「第一の哲学」の全内容を、その根本課題(実体の問題)を中心として概説したもので、かりにAの論文をこの「第一の哲学」の序巻第一部「その起源の概観」とでも題されるとすれば、このΛの論文は同じ序巻の第二部「その内容の概説」とでも題されるようなものであるが、むろんこれは当時の著者の知ったことではなかろう。ともあれ、やがて著者がしだいにプラトン主義からもプラトン学徒からも離れて独立してゆくにつれ、この論文Λの内容も発展変化し、結局さきに述べたように、一方、Λの前半(第五章まで)に見える感覚的実体についての所説は、実体を質料と形相との結合と解し可能態から現実態への発展の相においてとらえるかれ独自の立場から改めて詳細に検討・修正されて、現にZHΘの三巻に展開されているとおりの内容の講義草稿ができた。これら三巻がもともと連続した一群ないし一論文であったことは、HやΘの巻頭の句からしても、だいたい確実である。同時に、しかし、この一群が難問の書B以下の一群(BΓE)とは別個に、その他の諸巻とも独立に執筆され講義された比較的後期の作であることも確実である。前節でも述べたように、この一群のうちでもさきのBで提起された幾つかの難問(第六、第七、第八、第十、第十三問)に対する解答の努力がなされているが、その場合、あのBの難問に対してと明示されている個所は一つもない。この事実はこの一群がBΓE群とは一応別個に作られたものであることを示すものである。他方、あのΛの論文の後半(とくに第六、第七、第九章)の所説は、超感覚的で永遠不動な実体が主題とされているので、形式的には、同じく永遠不動な超感覚的実体(イデアや数学的対象)が主題とされているところの他の一群MNにおいて、改めて詳細に展開・論述されたとも言えよう、あたかもその前半がZHΘでそうされたように。だが、果たしてこのような形式的な類推がどこまで

許されようか。

たしかにどちらの群でも、Λの論文ではむしろ肯定的に主張されている超感覚的な実体の実在性をかえって批判し否認する立場でその方向に、それぞれΛの前半または後半の所説がいっそう詳細に展開されている。このかぎりではこうした類推も許されよう。しかし、すこし立ち入ってみると、ΖΗΘ群とはちがって、ΜΝ群の方は、ΛによりもΑΒΓΕ群にいっそう近い関係をもち、ことにΑの第九章のイデア説批判やΒで提起された諸難問(第五、第九、第十二など)とのいっそう密接な連関を示している。たとえば、Βの難問に答える場合、ΖΗΘではそれと明示しないで答えているのに、Μの巻では(その第二章 $1076^{b}1$, $1077^{a}1$, 第十章 $1086^{b}15$ などで)明らかに「難問の巻のなかで」とか「諸難問を指摘した個所で」とかいう形でΒの巻が指されている。またΜの第四、第五章では、すでに述べたように、Αの第九章でのイデア説批判が、そのままそっくり、ただ「われわれ(プラトン学徒)」が「かれら(プラトン学徒)」と書きかえられただけで、書き写されている(前記訳者註参照)。すなわちここでは、著者はかつて書いたΑを眼前に見ながら筆を執っている。しかし、ここで注意すべきは、Αではその哲学史的論議が「われわれ(イデア論者)」のイデア説の説明と批判=自己批判で終っているのに、いまこのΜではむしろこのイデア説批判がその論議の初めに持ち出されていることである。すなわちこのΜでは、超感覚的な実体の存否が主題とされ、そうした実体の存在を主張する見解の一つとしてまずあのイデア説がとりあげられ、一応あのΑの第九章のと全く同文のイデア説批判が「かれら(イデア論者)」のイデア説への批判として再録されているが、これだけに終らないで、さらに第六章以下の数章にわたり、イデア説の後年の形態、その変種または分派とも見られる諸見解(数学的の数、エイドス的の数、数学的諸対象などを実体的存在とみる諸見解)が入念に検討され批議されている。このことは、ΑとΜとの或る連関を示すとともに、両巻の著作年代のへだたりを知らせる。Αではなおいまだ半ばプラトン学派の哲学史家として執筆していたその同じ著者が、いまここではすでに独自の哲学体系をもつ哲学者として、一方、積極的にはΖΗΘのうちに感覚的・具体的な実体についての自らの主張を展開するとともに、他方、アカデメイアに対抗するリュケイオンの学頭として、当時ますます数学を偏重し抽象的な数を実体化し神秘化する傾向にあったアカデメイアの連中を相手に、いまこのΜの巻で論争の火ぶたを切っているとも言えよう。ただし、以上は主としてΜの巻(とくにその第九章 $1086^{a}21$ まで)の筆者としてのかれについて言われることであるが、このΜの

巻の大部分よりも比較的早い時期に書かれたものと推定される同巻の第九章の終節以下およびNの巻の全六章の筆者としてのかれについても、ほぼ同様のことが言われる。

ところで、MN群とかMNI群とか言ってきたが、実はMとNとの(あるいはMの第九章の$1086^{a}21$までとそれ以下Nの終りまでとの)つながりは、本訳書第十三巻第九章の訳者註(21)でも見られるように、ZとHとΘとのつながりのような緊密なものではない。MとNとは異なる機会に作られた別々の著作らしいが、ただBの難問に対する関係やそれぞれの主題がほぼ同じである点で一群をなすものとも思われる。そしてこの両著が現存のようにMNの順に置かれるにいたったのは、おそらくすでに(著者在世中のリュケイオンにおいてではないにしても)よほど古くから論文Nがより大なる同じ類の論文Mの付録または補遺のようなものとして取り扱われていたからであろう。

最後に、Iの巻は、とくに普遍的な諸概念(一、単位、同、異、等、不等、反対性など)を研究対象とした特殊な論文で、他の諸巻とは独立のもののように見えるが、よく調べてみると、MNと同様、これら諸概念の実体性いかんを問題とした論文であり、しかもMNと同じくBΓE群に近い関係をもち、「第一の哲学」に関するBの難問の第十一および第五に答えようとの努力の一産物であり、この点で「第一の哲学」に関する論文の一つとみられてしかるべきものである。その第二章の初めには「難問の巻で」(ἐν τοῖς διαπορήμασιν)と明示され、これに続く一節($1053^{b}10$–24)でBの第四章の後半(存在とか一とかは事物の実体か否かという難問第十一のあげられた個所$1001^{a}4$–$^{b}25$)からの抄録があり、つぎに一に関する諸問題が論議されている。そして、その第三章以下このIの巻全体でなされている研究は、さきにBの第一章$995^{b}20$–25で同・異・等・不等・反対性などの諸概念は誰が研究すべきか(難問第五)と問われて、一応、Γの第二章$1004^{a}17$–22で「哲学者の学」すなわち「第一の哲学」の研究すべきことであると答えられたところの、まさにその研究であり、「第一の哲学」のなすべき仕事を現にしているものと言えよう。同時にまた、これら諸概念が、まさに数や数学的諸対象と同様に、抽象的な概念であって実体ではないと論証することに努力されている点では、このIでの研究は論理的にはMNでの研究に続くもの、この意味ではこれらは一括してMNI群とも呼ばれよう。しかし著作年代順では、Iはおそらく Mよりは早く、しかし、このIの第二章$1053^{b}17$に「実体に関して……述べた個所」(Zの第十三章)が指示されている点などからみて、ZHΘ群よりは後に執筆されたものとみえる。そし

てまたこの点を一つの根拠として、後世の編集者はこの論文をこのＩの位置（Θのつぎ）に編入したのであろう。

さて、なにかこのようなＡＢΓＥ、ＺＨΘ、ＭＮおよびＩが、かれ自らによっておそらくその創唱する「第一の哲学」に関する講義の原稿として執筆され、それらが機会に応じて別々にまたは連続的にその幾度かの講義に用いられたであろう。その場合、ところどころ添削・改訂の筆も加えられたであろう。そしてこれらの諸論稿が、おそらくすでにアリストテレス在世中のリュケイオン内で、合して学頭の「第一の哲学」に関する講義全体をなすものとして取り扱われたであろう。ともあれ、これらの諸論稿あるいはその写本があの古い著書目録に『形而上学十巻』とある書物の原版であろうかとも推定される。では、どうしてこれらが『形而上学』（τὰ μετὰ 〈τὰ〉 φυσικά）と呼ばれるようになったのか。

アリストテレスの著作のうちには、すくなくも現存の全著作のどこにも、こうした（「形而上学」と訳される）書名も学科名も見当たらない。かれは、自著のどの個所かを指示し援用する場合、なんらかの形でその書名・論文名をあげるのが常であり、上述の諸論稿も、その各〻はそれぞれ相当の名で指示・援用されているが、これら「第一の哲学」に関する諸論稿を総括的になんと呼んだか不明であり、そうした形跡は見当たらない。ただ一個所、かれの真作らしい『動物運動論』の第六章 700b9 に、『第一の哲学についての書（または論文）』とも訳される句、'τὰ περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας' が見える。これは、のちの『形而上学』に相応する書名かとも思われるが、そこには、「どのようにして第一の動者が第一の永遠に動いているもの（恒星の天）を動かすかについては、さきに第一の哲学についての書のなかで規定されたとおりである」とあるので、これは直接的にはΛの巻の第七章の所説を指しており、したがってこれは、「第一の哲学」についての諸巻・諸論稿を総括的に呼んだ書名とは断言しえない。

アリストテレスの死後、かれの遺著や遺稿がどうなったか、ことにそのいわゆる第三種に属する著作がどのような径路を経て前第一世紀後半にアンドロニコスの手に入ったか、このことについては、前項でも述べたように、はっきりしたことは言えない。同様に、かれの「第一の哲学」に関する諸論稿についても、のちの或る註解者の伝えでは、直弟子のエウデモス（その名の『倫理学』の編者）によってそれらの編集が試みられたようであるが、以後約二〇〇年間の消息は不明である。おそらくか

れの直弟子たち、すくなくもリュケイオンの第二代、第三代の学頭たちは、学祖の創唱した「第一の哲学」に関する諸論稿ないしその写本の類を読み、その「第一の哲学」について知っていたではあろう。しかし、前第一世紀のキケロその他それ以前のアリストテレス学徒の残した文献にも他派の著述家たちのそれにも、アリストテレスに関する記録は数多くあるが、かれの「第一の哲学」に関する諸著を明示しまたは暗示する記録はなく、いわんや「形而上学《メタ・タ・ピュシカ》」という呼び名は、書名としても学科名としても、全く見当たらない。この名が初めて見いだされるのは(さきの前第二世紀末のメナギオスに拠るヘシュキオスの著書目録のを除けば)、わずかにキケロやアンドロニコスと同時代のダマスコスのニコラオス(アウグストゥスの友でヘロデ王の宮廷史家)の断片においてである。そしてこのことは、アンドロニコスの編集となんらかの関連を暗示するものである。

　そこで、のちの古い註解者たちその他の所伝を材料として言いうることは、だいたいつぎのとおりである。まず、あの第三種に属するかれの著作全体が前第一世紀の後半にロドスのアンドロニコスによって一応最後的に整理・編集された。その際、おそらくすでに「第一の哲学」に関する著作と認められていた諸論文ないし編者自らがそれに関するものと認めた諸論文が、自然学関係の諸論文(τὰ φυσικά)のつぎ(μετά)に編入されて、“τὰ μετὰ τὰ φυσικά” と呼ばれだした。このことは、のちのこの書の註解者たち以来一般に承認されている。紀元第一世紀のプトレマイオス・ケンノスの著書目録に『形而上学《タ・メタ・タ・ピュシカ》十三巻』とあったのはこれであろう。同時にしかし、あの註解者たち(アレクサンドロスやアスクレピオスなど)も証言するであろうように、それらの諸論文が自然学関係の諸論文のつぎの位置に編入されたことや、それらが一括して自然学書のつぎの書と呼ばれたのは、必ずしもあの最後の編集者ないしその協力者たち(アンドロニコスの仲間)の創意によるものではなくて、或る前例にならったものであろう。前述のヘシュキオスの伝える著書目録が紀元前一〇〇年ごろの或るメナギオスの記録に拠るものであるとすれば、すくなくもすでに前第二世紀の末ごろまでには、アテナイのリュケイオンかアレクサンドリアの図書館かに或る十巻の“μετὰ τὰ φυσικά” または “μεταφυσικά” なる書物がアリストテレスの著書として知られ存在していたはずであり、おそらくこれが、あのいまだ α Δ Κ Λ の編入されない他の十巻から成っていたものであろう。そして、これらが、その名の示すように、「自然学関係のもの(自然学関係の諸論文)のつぎのもの」と考えられ、またはそれらのつぎの位置に配置編入されたのは、あの註解者たちの言葉うらからも推定されるように、遠く学祖アリストテレス自らの学習上の注意に由来するものであろう。ア

リストテレスは(本訳書第二巻第一章の訳者註(3)でも見られるように)しばしばその聴講者に対して、「われわれにとって先のもの」「われわれにとってより多く明らかなもの」から「それ自体において(自然において)先のもの」「端的(絶対的)に明らかなもの」へと進むのが学習・研究の正しい道であると注意している。そこで、おそらくその後のリュケイオンでも、学祖のこの学習上の心得が守られて、第一の哲学は、まずわれわれにとってより多く明らかな感覚的・自然的な物事についての学習(自然学＝第二の哲学の研究)を終ってのちに、自然学のつぎに、学習さるべきものとされていたのではあるまいか。そうだとすれば、この学祖の「第一の哲学」またはこの学に関する諸論文が「自然学のつぎの(＝つぎに学ぶべき)学」または「自然学書のつぎの書」(書名としての『形而上学』)という意味で 'τὰ μετὰ τὰ φυσικά' と言われても不思議ではない。では、なぜ初めから「第一哲学」または『第一哲学の書』とは言われなかったのか、と今日の諸君は反問されるかも知れないが、それは、アリストテレス自らが、その探し求めていた最高の神的な「知恵」またはこの知恵の探求としての「学」または「哲学」に、いまだ今日考えられるような固定した学科名を与えていなかったからである。時たまそれが他の諸〻の学または哲学のうちで「第一の」ものであるとの意味で「第一の学」または「第一の哲学」と言われ、あるいは時たまそれが最も神的な第一の原因に関する理論であるとの意味で 'θεολογική' とも呼ばれているにしても、それらは今日(ことに今の日本語訳で)考えられるような固定した「第一哲学」または「神学」ではなく、多くの場合アリストテレス自らは「いまわれわれの探求している学」とか「いまわれわれのしている研究」とかいうように表現している。そしてまた、まさにこのように固定した名称がなかったがために、たまたまこの「自然学のつぎのもの」という呼び名が、それ以来、第一の哲学の名称として、中世の 'metaphysica' からついにはわれわれの「形而上学」にまでも固定化してきたのでもある。——

こうして、おそらくアンドロニコスの編集より以前に、「第一の哲学」に関する十巻の書(あのαΔΚΛ以外の十巻)が「自然学のつぎに学習さるべき学に関する書」という意味で「自然学のつぎのもの(タ・メタ・タ・ピュシカ)」と呼ばれていたか、あるいはすでに或る程度まで編集されていたアリストテレスの著作集があって、そのうちにこの十巻の書が(ヘシュキオスの著書目録にも見えるように)自然学書のつぎに編入されていて、この編集順からも「自然学書のつぎの書」という意味でそう呼ばれていたか、であろう。そこで、新たに学祖の遺稿を手に入れたアンドロニコスたちは、おそらくこうした前例にならってあの「第一の哲学」に関す

る諸論文を自然学関係の諸論文のつぎの位置に編入し、同じく“τὰ μετὰ τὰ φυσικά”と呼んだのであろう。そしてこの書の編集に際し、さきの十巻には含まれていなかったが同じくこの第一の哲学の書のうちに入れらるべきものと編集者の認めた三つまたは四つの論稿（さきのΔΚΛまたはさらにα）も、前述のような種々の理由で編集者の適当と認めた位置に挿入されたのであろう。なにかこのようにして、だいたい紀元前後に、現存の十三巻またはαを一巻と数えれば十四巻の『形而上学』が成立したものと思われる。

それ以来、中世ラテン語および近代欧州語では、この書名が音写されて“Metaphysica”, “Metaphysics”等々の名で呼ばれ、またこの語がこの書の主題とする「第一の哲学」（「存在学」または「神学」）の名称として呼ばれだしただけでなく、すでに中世初期からしばしば、本書はたんに編集上ないし学習上での「つぎ」または「のち」を表わすだけであった“μετά”の意味が転じて、自然的・感覚的・生滅的な事物の「背後」「奥底」にあるもの、自然界・感覚界・生滅界を「超越」したものに関する学を指す語ともなった。これは、すでにアリストテレス自らの「第一の哲学」が一面において（しかもその終極的な点で）超越主義的・超自然的であったからでもあるが、より以上に中世スコラ学のそうした特質によるものである。なお、われわれの日本語では、明治時代から「形而上学」と訳されているが、これは、自然的・感覚的なもの（具体的な形のあるもの）を超越した超自然的・超感覚的なもの（形より以上のもの）というこの中世スコラ以来の意味に応じて訳されたもので、『易経』の繋辞伝に「形而上者謂之道、形而下者謂之器」（形より上のもの、これを道と言い、形より下のもの、これを器と言う）とあるのから採ったものと言われる。

四　この『形而上学』の梗概

最後にこの本の梗概だが、そのまえに断わっておきたいのは、この本の不確実な成立史と複雑な構造とのゆえに、この『形而上学』と訳し呼ばれる本とそこに当然期待されるところの著者アリストテレスの「形而上学」と呼ばれる学とが（したがってこの本の梗概とその狙う学の要旨とが）普通に期待されるような単純なものではないということである。そこで、この本の梗

概を述べる者は、まずなんらかの形でその著者の「形而上学」と言われるものの要旨をとらえていなくてはならない。だが、なにをかれの形而上学であるとするか、この『形而上学』のどの点、どの方向を重視して、それをかれの「形而上学」とするか、これは（この「形而上学」と訳される語の・まさにかれに淵源するところの・多義性のゆえにますます）答えにくい問題である。

すでに知られるとおり、『形而上学』と呼ばれるこの本のどこにも、「形而上学」という語は見えない。この本のうちでは、そこで最も主として求められている「知恵」または「哲学」が、「いまわれわれの求めている学」というように言われているほかに、たまに「第一の哲学」とか「存在としての存在の研究」とか「神学」とか呼ばれているが、これらはいまだ学科名として成熟固定していたとは認められない。（だから、後世固定化されて'prima philosophia'（「第一哲学」）と訳し呼ばれるものでも、この訳書では「第一の哲学」と訳してみた。）たしかにこの本のうちでは、なにかそうした・既存の数学とも自然学とも異なる・これらよりも優れて第一の・神的ともいうべき・或る学（または知恵、または哲学）があるはずだと言われ、そうした或る「第一の学」または「第一の哲学」の存在の可能性や必要性が問題とされており、また現にこの本の全体でこの学（認識）が実演されているわけだが、しかしこの学については、その定義も名称も確定的・最後的・一義的には与えられていない。そして、まさにこのように一定の名称も確定的な定義も与えられなかったからこそ、やがてこの『形而上学』と呼ばれた本で求められていると認められた学が、この本の名称で「形而上学」と呼ばれるに至ったのである。そしてそれ以来、中世から近代にかけて、この「形而上学」ないし「形而上学的」と訳される語が多くの異なる意味で用いられるに至ったのも、その萌芽・淵源は、多くの場合、このアリストテレスのこの本で求められた学の多義性、あるいはその定義の不確定性ないし未固定性にある。――

たとえば、カントによって批判的に斥けられるところの中世以後の超自然的・超経験的な実体についての学としての形而上学の淵源は、あの『形而上学』のなかで「神学」と言われた第一原因（不動の動者としての神）の学にあると言えよう。あるいは、同じく中世のスコラ学者以来の存在学（オントロギア）としての形而上学、または今日なお学校の哲学概論などで認識論（認識主観・認識作用の側の研究）と対置される形而上学（認識対象としての客観的存在の側の研究）の萌芽は、あの『形而上学』のなかでその「第

一の哲学」の研究対象が「存在としての存在」と規定されたところにあろう。

あるいはまた、形而上学という語が、ホッブスなどの prima philosophia(第一哲学)と同義的に用いられ、諸科学の基本概念の研究とし諸科学の基礎理論としての哲学と同義的に用いられ、そこから科学基礎論、科学批判、科学方法論などが哲学すなわち形而上学と考えられたりするが、その淵源も、この『形而上学』に見える。まず、そのΓの巻の第三章以下で「第一の哲学」の任務の一つとして論証の法則や数学の諸公理の検討や弁駁があげられている、のみならず一般に、存在としての存在の研究そのものが、実は、或る「第一哲学」とか「神学」とかいう学に独自の存在とか実体とかの研究というよりも、一般に事物の存在とその運動とをいかに理解すべきか、それは存在を形相と質料との結合としその運動を可能性の現実化として理解すべきである、とのことを示すことによって、自然学その他の諸学に対しそれぞれの研究の正しい方法を教えようとしたものであり、このかぎりにおいてアリストテレスの形而上学は、諸科学の対象一般に共通の原則を示す一種の科学基礎論であり科学方法論であったとも言えようから。

さらにまた、ヘーゲルに始まり、マルクスとエンゲルスより以来広く用いられる意味での形而上学または形而上学的――すなわち物事を動的・発展的・相互連関的に見る弁証法的な考え方に対置されるところの永遠不動的・固定的・個々独立的・機械的に見る見方・学説・思想態度としての形而上学または形而上学的――というのも、すでにアリストテレスの『形而上学』のあちこちにその明らかな萌芽を見せている。ことにこの見方は、運動の原理(自然(ピュシス))を自らの内在原理とする自然的事物、形相と質料との結合体としての感覚的・生滅的な事物より以上に、生滅と質料(可能性)から離れて純粋な独立・不動・永遠の理性的存在を想定し、これを一切事物の第一の不動の動者(神)であるとしたΛの巻のアリストテレスに見られる。しかし、ZHΘなどのかれには、逆に弁証法的思考の萌芽、のみならず弁証法的唯物論の萌芽さえも、見える。すなわちそこでは、あらゆる存在が他の存在との連関において、そのあらゆる原因・条件から、考察さるべきだとすすめられ、あらゆる存在とその運動がその形相と質料との不離なる結合体でありその可能態から現実態への転化であるとして理解さるべきだとされていた。

このように、かれの『形而上学』のうちには後世のいろいろな意味での「形而上学」が萌芽的に含まれているが、しかし、かれ自らの本当の「形而上学」はどの意味のであったか、あるいはどれとどれとがより多くかれのに近いか。いまここではア

リストテレスの「本当の形而上学」を決定しようとは思わない。それよりも重要なことは、こうしたいろいろの意味の「形而上学」の萌芽を含みまた未発見のそうした萌芽を含むでもあろう『形而上学』という本があるということ、そしてこの本が、或るなんらかの「形而上学体系」を与えようとするものではなく、むしろ或るなんらかの「形而上学」——こうした名で呼ばれようとは夢にも想像しなかったであろう或る「第一の知恵」——がこれから生まれ形造られようと摸索されているところの本であり、結局、解答の書ではなくて問題の書であるということである。したがって、もしこの書のうちに今日でもなお生かし伸ばすに価する知恵または真理の芽があるならばこれを生かし伸ばすが、朽ち滅ぶべき芽は決してこれを不朽化し聖化すべきではないということ、これが原著者の問題提起の精神に答えるゆえんである。

さて、「形而上学」についてはこれだけにして、つぎに、この『形而上学』の荒筋——もし荒筋でもあるなら——を、一応参考までに、紹介しておこう。

Δの巻(第五巻)。——ΓとE(第四巻と第六巻)のあいだに編入されたΔは、前項で述べたように、『哲学用語辞典』のようなもので、もともと他の諸巻とは別途に、比較的初期の作であり、したがって、用語の説明などにも、のちの諸巻でのとくいちがった点もあるが、この点に注意して読めば、著者の哲学用語の理解に有用な参考文献である。

αの巻(第二巻)。——前項でも述べたように、現存の『形而上学』ではAの巻のつぎに付録的に編入されてアルパ・エラットン(小文字のアルパ)と呼ばれているこの三章から成る小論文は、おそらく自然学の聴講学生のために序説されたものであろうが、一般に理論的諸学の研究者、真理の探求者への注意・忠告の書として味読に価する。それによると、自然(ピュシス)(客観的真理)の探求は困難であるが容易でもある。けだし、なんぴとも、的確に真理を射当てることは不可能だとしても、全くこのことに失敗するというわけではなく、各人それぞれなんらかの真理を語っており、これら片々の真理の集積からすでにかなり多くの真理が現わにされているからである。ところで、「知恵の愛求」訳して「哲学」は、真理の探求であり、純粋にただ物事の真理を知りたくて知ろうとする理論的な認識すなわち学であるが、物事の真理を知っているというはその物事をその原理原因から知っていることである。さて、原理原因というのにも多くの意味があるが、それらは質料と形相と始まり(始動因)と終り(目的

因)との四種に大別される。そしてこの四つの側から物事の存在や転化の原理原因を知らないでは、真にその物事の真理真実を知っている真の知者とは言えない、等々。――そして、こうした知者についての見解を最高の知者の学(最高の知恵または第一の哲学)にまで拡大し、これを過去の歴史的事実(原理原因の追求の歴史)によって確認しようとしたものが、つぎのΑの巻である。

ΑΒΓΕ群。――

まずΑの巻。――現存の『形而上学』の最初にすえられてΑ(第一巻)と呼ばれるこの一篇は、著者によって創始されようとする「第一の哲学」の・歴史的起源からの・序論ともみえる論文(講義草稿)で、十章から成っている。その第一章では、「生まれつき知ることを欲する」ところの人間の知能の発達過程が、自然発生的な順に述べられ、そして、その最高に発達した知恵すなわち理論的な認識(学または哲学)は、あらゆる物事の第一の諸原理・諸原因を対象とする学であるとされる。それから、第二章で、こうした知恵または知者(知恵ある人)についての衆人の見解から推して最高の知恵の六つの特徴が枚挙され、そこから、いまここで「われわれの求めている」ところの知恵(すなわち第一の哲学)は、第一の原理や原因を対象とする理論的な学であると規定され、そしてこの最高の知恵の純粋な無関心性と自由人的性格と神的高貴性が称揚される。つぎに著者は、その第三章の初めに、その主張する四種の原因についての一応の説明をしてのち、この第三章と第四章では、そうした知恵を求め(哲学し)始めたタレスからデモクリトスに至るまでの自然学者たちが、万物の原理原因をたずねて、それぞれ、水とか空気とか火とか、四元素とか無数の種子とか原子とかいうだいたい質料の意味での原因をあげたこと、そのうち或る人々はそのあげた諸元素の結合分離の説明のためにその始動因としての原因の必要を感じて愛と憎みまたは理性をあげ、また或る人は目的因にも気づいていたこと、しかしかれらは、これらの原因を原因として役立て用いることに未熟でありその用い方も不十分・不適当であったということ、等々を説き、第五章では、数を万物の構成要素だとしたピュタゴラス学徒や有または一者のみ唯一の実在だとしたエレア学徒について述べ、とくにピュタゴラス学徒の哲学では、数がなお質料的・物質的なものと考えられながらも、そこに事物の形相または本質としての意味での原因が暗に探し求められていた、と付言している。

そして第六章でプラトン哲学に移り、まずヘラクレイトスの万物流転説とソクラテスの概念問答からのプラトン哲学の出発、

ソクラテスがその定義を確定しようとした普遍的諸概念がプラトンでは感覚的事物とは離れて存する思惟的実体と考えられ、それらがそれぞれの感覚的事物の原因と解され、それぞれの事物と同じ名で「それぞれ自体」または「それぞれのイデア」(またはエイドス)と呼ばれた、ということ、つぎにプラトンでは三種の実在(諸〻のイデアと諸〻の感覚的事物とこれら両者の「中間のもの」なる数学的諸対象と)が区別されたこと、さらに各〻のエイドスは「一」と「不定の二」との両要素から構成され、「一」は形相としての、「不定の二」(または「大と小と」)は質料としての、構成要素であるとされた、と述べられ、ゆえにプラトンでは形相と質料との二種の原因だけが用いられたと一応結論される。

第七、第八の両章では、以上を総括して、これまでに物事の真理を求めその原因をたずねてきた先駆思想家たちが著者自らの主張する四種の原因のいずれかをあげていたこと、これら四種より以外の原因はあげられなかったことなどから、著者の主張がかれらによって確認されているとするとともに、これら四原因に対するかれらの態度を検討して、かれらの原因の使い方の未熟であり不十分であった点を指摘し批判している。そして、そのつぎの第九章は、全部、プラトンのイデア説に対する二十三箇条にわたる批判でうめられている。——なお、このAの巻の第九章のイデア説批判の主要部分(批判第一箇条から第七箇条まで)は、のちにMの巻の第四、第五の両章にほとんどそのまま転写されているが、このMの巻ではさらにプラトンの晩年の説と思われるエイドス的の数の説や数学的諸対象を実在視するプラトン学徒の説が批判されている。この点についてはこの訳者解説の前項および訳者註第十三巻第四章註(10)を参照されたい。——

そして最後の章では、ふたたび以上の哲学史的考察を総括して、あの先駆者たちが不明確・不十分ながら四原因のいずれかを求め用いたこと、よって原因が四種あり、四種より多くも少なくもないことが確証されたと述べ、そして終りに、これらの原因の探求に当たって提起されうる諸難問(ἀπορίαι)をつぎに数えあげようと約束している。そしてこの約束がつぎのBの巻で果たされる。

Bの巻。——われわれの学がなにを探求しなにを認識しようとするにせよ、われわれはまずそこに起こりうる諸〻の難問の所在と意義とを明らかにしてかからねばならない。そこで、この『哲学難問集』または『難問の巻』とも呼ばれるBの巻は、およそ探求の道の平坦を望むものはまずその前面に横たわる難関の究明から始めねばならないとのことについての意味深長な

一節に始まって、まずこの「われわれの求める学」(すなわち万物の第一の諸原因の探求、いわゆる「第一の哲学」)の当面すべき諸難問が第一問から第十四問まで数えあげられ(のちに第六章では第十五問が追加され)、そして第二章以下の五章でこれら十四(または十五)の難問の所在と意義とが検討・解明されている。それぞれの難問は本文で(またその概要は本訳書の内容目次で)知られたいが、これらの難問を大別すれば、(一)この学の性質ないし可能性に関する問題と、(二)この学の内容または対象に関する問題との二つに分けられる。すなわち、問題(一)は、存在を存在として研究し、存在としての存在の原理原因を探求することは、このわれわれの求めている学一つで可能か、またこの同じ一つの学が他の諸学の根本前提とする共通の諸原則(数学上の公理、論理の法則、矛盾律など)をも取り扱うのか、という問題で、このうちには難問の第一、第二、第三、第五が含められる。問題(二)は、諸義の存在のうち最も真に存在するのは感覚的・個別的な実体か、あるいはそのほかに非感覚的・普遍的な実体があるか、もしあるとすればそれはどのような存在か、という問題で、難問の第四、第六、およびそれ以下の諸難問がこれに属する。そしてこれら二つの問題のうち、問題(一)に対しては、つぎのΓの巻とEの巻とで直接的・明示的に解答されているが(それゆえBΓEが一連の論文と認められるのであるが)、問題(二)に属する諸難問に対しては、明示的にではないが、ZHΘの一群が感覚的実体を最も真に存在するものと主張する立場でその解答に努力しているものと認められ、MN群は、プラトン学徒やピュタゴラス学徒の主張するような非感覚的・抽象的な諸実体の実在性を批判し否認する際に、暗にこの問題に答えているものと言えよう。(なお、これらの点については本解説の前項、および本訳書第三巻第二章の訳者註(1)から(14)までを参照されたい。)

Γの巻。――Γの巻の初めの二章(およびEの巻の第一章)で前記Bの巻の問題(一)、とくに難問の第一と第三と第五とに答えつつ、あるまたは存在すると言われるあらゆる物事すなわち存在を端的に存在として研究し、且つそれ(存在としての存在)の自体的属性、それの第一の諸原因を研究する一つの学があるということ、一般に学問技術は制作的な術か実践的な学(実践哲学)か理論的な学(理論哲学)かであるが、いまわれわれの求めている学は理論的な学であるにちがいないということ、しかし、同じく存在を対象とする理論的な学のうち他の二つの部門(すなわち数学と自然学)はそれぞれその対象とする存在を或る特定の存在として(すなわち数学は点とし線とし等々としての存在を、自然学はそれ自らのうちにそれの運動の原理(自然 φύσις)を

含む自然物(φυσικόν)としての存在を)考察しているが、そうした諸〻の存在(あると言われる物事)を、まさにそのあると言われる点に即して、すなわちただ端的に存在として研究するところのもう一つの理論哲学がなくてはならないということ、そしてこれこそ第一の哲学であること、そしてこの学が、存在としての存在の諸義を分析し、とくにこの諸義の存在のうちで第一義的な存在すなわち実体について研究し、同時にこの同じ一つの学がこうした実体に自体的に付帯する本質的諸属性、一と多・同と異・その他これらから派生する対立的諸概念をも問題とするということ、ただし同じくこれら諸概念を問題とするにしても、たんにその詮議を事とする弁証家たちの弁証の術(διαλεκτική)や知恵に似て非なる言辞を弄する知者(ソフィスト)たちの詭弁の術(σοφιστική)とは本質的に異なり、この知恵愛求者の学すなわちこの第一の哲学はこれら諸概念の真実を探究するものであるということ、これらのことどもが論述されている。ついで、Γの巻の第三章では、難問の第二に答えて、われわれの求めているこの同じ一つの学が、実体を研究するとともに数学的諸学課が共通に仮定する諸公理や一般に論証の根本的諸前提をも究明すべきであるとされて、ここに哲学史上・論理学史上はじめて矛盾律が問題としてとりあげられる。そして、矛盾律の正しい理解とその擁護が真の知恵の愛求者の重要任務の一つであるとされ、こまめな注意が与えられ、そして、つぎの第四章から最後の第八章までがもっぱらこの任務の遂行にあてられている。まず、第四章では、矛盾律についてはそれ以上の論証を要請すべきではないとのこと、あえて矛盾律を否定する者ども(ソフィストたち)に対しては、その否定そのことの不条理・自己矛盾を弁駁的に論証しうるし、また弁駁的な仕方で矛盾律を擁護すべきであるとのことが説明され、矛盾律否定者に対する弁駁の仕方七箇条があげられている。つぎに、第五、第六章では、矛盾律の否定と関連してプロタゴラスの感覚論的相対主義がとりあげられ、これが論難排斥され、さらに第七章では、排中律について説明され、これがさきのと同様の仕方で擁護されている。そして最後の章には、必ずしもすべての立言が真なのでもなく偽なのでもなく、またすべての事物が静止しているのでもなく運動しているのでもない、という注目すべき発言がある。

Eの巻。——この巻の第一章では、Γの巻の初めの二章にも見えたように、「われわれの求めている学」が制作の術でも実践的な学でもなくて理論的な学であるということ、しかし同じく理論的な諸学のうちでも、数学や自然学がそれぞれ特定の存在を研究対象としているのに対し、われわれの学は、そうした存在を端的に存在として研究するものであり、存在としての存

在の本質、その自体的諸属性、その第一の諸原因を探求するものであり、したがって同じ理論哲学のうち数学よりも自然学よりも第一の・神的な・学であると規定され、その点で「第一の哲学」または「神学」とも呼ばれた。そして、つぎの第二章以下三章は、こうした存在の研究への序論とも言わるべきものである。第二章では、まず一般に、存在の四義――すなわち(一)付帯的・偶然的な意味での存在、(二)真としての存在、(三)述語形態としての存在、(四)可能的存在と現実的存在――が区別され、そして第一に付帯的・偶然的な意味での存在について、その意味やその原因が例証的に解明され、この意味である(存在する)と言われる物事についてはいかなる認識、いかなる学もありえず、したがって存在としての存在の研究(われわれの学)からは除外さるべきであるとのことが証示される。続けて第三章では、とくにこの付帯的・偶然的意味での存在の原因とその無限定性について注目すべき説明が与えられている。最後に第四章では、真としての存在(真であるという意味である)と偽としての非存在(そうではない、そうであるというのは偽だ、という意味でのないまたはあらぬ)について、まず、われわれが甲は乙であると肯定しあらぬと否定する場合、その肯否の判断の真か否かは、その判断に対応する対象事物における基体甲とその属性乙との結合または分離が、その物事についての(その事物における両者の結合または分離を反映するはずの)われわれの思想内での判断においてもそのとおりに主語甲と述語乙とが結合(肯定)されまたは分離(否定)されているか否かにある、と規定され、そして、まさにそれゆえに、この真であるという意味での存在は、本来の優れた意味での存在(思想外にある客観的事実としての存在)ではなくて、われわれ判断者の思想の或る様態にほかならないから、これも存在としての存在の研究からは除外さるべきであるとされている。

こうして、残る二つ、すなわち述語形態としての存在と可能的または現実的な存在とが、第一の哲学の当面の研究対象ときめられた。そしてこれら二つが、結局、このEの巻のつぎに編入されてZHΘと呼ばれる一群の論文で――そのうちZとHとでは主として述語諸形態としての諸存在(とくに実体としての存在)が、そしてこれら諸存在がΘでは可能態とし現実態としての側から――詳細に検討され、その分析究明に努力されている。ただし、本解説の前項でも述べたとおり、この一群は、直接にEの巻に続けて著述ないし講述されたものではなくて、おそらくそれ以前にあのΛの巻の前半で概説された感覚的実体に関する著者の思索・研究のその後の発展を示すものであり、いわばΛの巻の前半の改訂増補版のようなものである。だが、それ

以上・それ以外のなにものかでもある。そこで、この一群の内容については後にふれることにし、その前に一応、残るIの巻以下の五巻について略述しておこう。(それぞれの荒筋については、本訳書の内容目次を見ていただきたい。)

Iの巻。——この巻の内容およびこれと他の諸巻(とくにBの巻の難問)との連関、したがって「第一の哲学」のうちで占めるこの巻の位置・役割り、については本解説の前項を参照されたい。

Kの巻。——この巻の内容・構造についても本解説前項の所説にゆずる。その前半はBΓEの三巻を読むときに参照され、あるいはこの三巻にさきだって読まれることが望ましい。

Λの巻。——これの内容、構成、その特殊な成立事情については、本解説前項の所説で知られたい。そこでも知られるであろうように、簡単にはこの一巻だけでアリストテレスの哲学体系ないしはその世界観の大要がうかがわれるが、さらにそれを、その前半についてはZHΘでのその後の発展と比較し、その後半(超感覚的な実体についての所説)についてはMNでの批判的追加と比較しながら、読まれることが望ましい。

MNの巻。——この両巻の内容、Λの巻の後半との関係その他についても、本訳書の内容目次、訳者註などのほか、本解説前項を参照されたい。

終りに、ZHΘについて。——この三巻から成る一群の論文についても、MN群の場合と同様、本解説前項その他を参照されたい。さきのEの巻で残された自体的な(付帯的でない)意味での存在——述語形態としての存在と可能性とし現実性としての存在——が研究されているが、Eの巻の続きというよりも、むしろΛの前半で説かれた感覚的実体を主題とした独立の研究論文である。この論文の冒頭(Zの巻の第一章)で、著者はまず、「さきに各々の概念の諸義をあげた個所(『哲学用語辞典』とも呼ばれるΔの巻の「存在(オン)」の項を指す)でわれわれの区別したとおり、」ものがあるまたは存在するというのにも諸義がある、と言って、述語諸形態としての諸存在(実体、性質、量、関係、等々としての諸存在、本訳書第五巻第七章註(2)参照)の区別と意義とを略述してのち、実体(またはこれなる個物)としての存在に対するその他の述語的諸存在の依存・従属の関係が説明され、これらの諸存在のどれよりもこの実体としての存在が、概念的にも発生順でも、先であり、第一であり、最も優れて存在の名に価するものであるとの理由で、「あの古くから、いまなお、また常に永遠に問い求められており、また常に難問に逢着

するところの存在とはなにか(τί τὸ ὄν)という問題は、帰するところ、実体とはなにか(τίς ἡ οὐσία)である。」と宣言され、そしてそれゆえに「われわれも」こうした存在(実体)について「そのなにであるかを、最も主として、第一に、いわばひたすらこれのみを、研究すべきである。」という句で、このZの巻の第一章は結ばれている。そしてこの巻の第二章以下(第七―第九章を除き)第十七章まで全巻がこの実体のなにであるかの研究に集中され、ついでHの巻での研究を経てΘの巻では実体がその働きの側から可能態から現実態への転化として研究されている。ところで、このZHΘの一群は、MNが非感覚的・抽象的な実体の主張に対する著者の論駁的・否定的な見解を示しているのと対照的に、同じく成熟した著者自らの実体(感覚的・具体的な実体)に関する積極的な見解を示すものと期待される重要な論文であるが、それにもかかわらず、そこに読まれる実体研究の内容や実体分析の過程は、複雑多岐であり、しばしば今日の読者(ことに訳本での読者)には不可解でありまた無用と思われる議論や説明を含み、しかもそこからは、結局、なにが実体なのかその期待される著者自らの積極的解答はえられないで、かえって読者をますます多くの難問(袋小路)に迷いこませるもののようにみえる。したがって、簡単にその梗概を述べることは、他の諸巻、諸著の場合でもそうであるが、ことにこの三巻では困難であり、のみならず読者をあやまらすおそれもあるので、その梗概は本訳書巻頭の内容目次の程度にとどめ、ここでは、この三巻についてのみでなく『形而上学』全般について、読者の参考までに、つぎの諸点を注意しておこう。

まず注意されたいのは、よく言われるとおり、後世一般に用いられる哲学関係、論理学関係、そのほか多くの学術語がアリストテレスから始まるが、まさにそれゆえにそれらは、アリストテレス自らにおいては、いまだなお術語化の端初ないしは途上にあるということである。たとえば、本訳書で「実体」と訳されている原語οὐσίαのごときがそうである。この語は、一方、すでに自然学者たちからソクラテスやプラトンを経て後のアリストテレスの時代には、かなり多義的な(含みが多いだけに曖昧な)語になっていたとともに、他方、まさにその多義性のゆえにいま初めてこのアリストテレス自らの「実体研究」によってその多義が分析され、そして結局、後世われわれの訳して実体・基体・主語・本質・形相・質料・等々と呼ぶところの'substantia', 'substratum', 'subjectum', 'essentia', 'forma', 'materia', etc. の別々の術語で表わされる諸概念に分化するにいたる

ところの多義を含む一語なのである。――それゆえ、この多義を含む原語 οὐσία を、分析・分化されてのちの多義中の一義'substantia' の訳語として通用されている「実体」という語で訳すことは、実は無理な話なのである。(訳者註、第一巻第三章註(1)、同第六章註(4)、第五巻第八章註(1)など参照。)――しかし、まさにその分析途上にあるがゆえにアリストテレス自らも、この同じ語を用いるに当たり、その含む幾つかの異なる意味をかなり克明に(たとえば、'οὐσία καὶ εἶδος'「形相としての実体」というように)使いわけながらも、しばしばそのいずれの意味で使っているのか、あるいはどれだけ多くの意味を含めて使っているのか、後世のわれわれには明らかでなく、賢明な読者・研究者の判断にまつほかないような場合もある。

つぎに注意しておきたいのは、さきに研究主題としてあげられた「実体とはなにか」に関してである。さきにZの第一章から引用したとき、原文の 'τίς ἡ οὐσία'(英訳では 'What is substance?')を「実体とはなにか」と邦訳したが、こう訳してはすでに問題はないようなものの、実は、このギリシア原文では、のみならずこれに相応する近代欧州語でも、なんらかの微小詞(particle)でも加えて限定しないかぎり、すくなくもこのままの文面では、日本語で区別されているような区別――「実体はなにか」(または「なにが実体か」)と「実体とはなにか」(実体の定義いかん)との区別――はつけられないのである。そしてまた、こうした区別は、意味のうえでも、あのソクラテスの問答活動(諸〻の徳、たとえば勇気について、そのなにであるか――勇気の定義・本質・実体――を問い求めた問答活動)より以前には、明白には意識されていなかった。だからソクラテスは、その問いに先だってまずこの区別を、すなわちその問いの新しい意味を、相手に意識させ理解させることにひと苦労せざるをえなかった。だが、その問答活動の結果、この新しい意味で問い求められていた物事(たとえば勇気)の「なにであるか」の意味がその弟子たちに知られ、これがプラトン以後、物事の「定義」とか「概念」とか「本質」とか「実体」とか「それ自体」とか「イデア」とかいう、かなり術語化された語で表わされるようになったのである。

そこで、アリストテレスの「実体」(οὐσία)についての前記の問い 'τίς ἡ οὐσία' は、もしあのソクラテスの「勇気」についての問いが「勇気とはなにか」と訳されてよいなら、そのように「実体とはなにか」と訳されてもよかろう。とにかくこの問いは、あたかもソクラテスが、多くの人々の言ういろいろな勇気、勇ましいと言われるさまざまの行為について、それらを均しく勇気と言わせ真に勇気たらしめるゆえんの勇気とはそもそもなにかと問い、その勇気それ自らのなにであるかを問い求めた

ように、いまやこのソクラテスの「なにであるか」(あり方・実体)をも加えてますます多くの意味で実体と考えられ実体と呼ばれている物事について、それらがまさにそう考えられそう呼ばれるゆえんの実体とはそもそもなにであるかと問うているものと言えよう。したがってこの問いはまた、ソクラテスの問いを問い直しているもの、言いかえれば、あの問いそのものの意味(本質概念)やその問い求めている当のもの(本質的実在)についてさらにそのなにであるかを問うているものと言えよう。こうして、かれの実体研究、ことにZの巻でのそれは、かれの念頭にあった多義の実体概念の克明な分析、諸実体に通じる実体性の定義づけであった。だが、そうだとすれば、それは要するに「実体とはなにか」の研究であって、「実体はなにか」「なにが実体なのか」は問われもせず答えられもしなかったのであろうか。著者はただ、他の人々の言う実体について、その言うところの「実体とは」なにかと反問し、その諸義を詮索するだけで、結局、なにが実体なのかその期待される著者自らの積極的な解答は与えなかったのだろうか。ここにわれわれの注意すべき第三の点がある。

実体はなにか、なにが実体なのか。——この端的な問いに対しては、なるほど著者は、かれの先駆者たちとはちがって、簡単にはそれを「水」であるとも「四元素」であるとも、また「数」であるとも「エイドス」であるとも答えなかった。あるいはむしろ、水でも四元素でも、それらが或る事物の質料とし基体としての意味でならその事物の実体であろうと答え、また数とかエイドスとかでも、それらが当の事物から離れて存する非質料的な実在としてでなしにその事物に内在する或る本質的構成要素とし或る形相(エイドス)としての意味でならその事物の実体だとも言えようと答えたであろう。しかし、こうした著者の答えでは満足しない或る期待(それは世界一切の奥底かどこかに或る根源的な実体をと希求するいわゆる「形而上学的欲求」の現われでもあろうか)をもって誰かが、なおも「なにが実体なのか?」と問いせまるなら、すくなくもこのZHΘの著者としてのアリストテレスは、その期待に反して、「これが実体だ、この机が、この人が、たとえば君が、実体ではないか」とでも答えるであろう。そして、「これなるこの具体的な個物、これが実体である、そこでこれからわれわれはこの実体(これなる個々の事物)について一般にこれのなにであるか(本質)を、またそこに君の求める実体もあるかどうかをも、探し出そうというのだ」と付言するでもあろう。

アリストテレスによると、およそ誰でも、自分がなにを探しているのか知らないでただ探すというようなことはなく、なに

ものかを探している者は一応そのなにものかを知っていなくては探そうにも探せない。そのように、研究者はその研究を始めるに先だってその研究対象をなんらかの仕方で、なんらかの程度まで知っており、その研究対象が研究者にとってなんらか自明的な存在として与えられていなくてはならないのであった。そこで、Ｚの巻のアリストテレスは、その第三章で、一応、実体という語のもつ幾つかの意味を区別し説明してのち、「さて、一般には感覚的な事物の或るものが実体であるということに見解が一致し」ており、そして、感覚的事物がわれわれにとってより多く可知的・自明的であるから、われわれは先ず第一にこうした感覚的事物から出発して「これらの事物のうちにあの第三の実体〔すなわちその事物・結合体の本質または形相としての実体〕を探し求めねばならない」と言って、第四章以下、実体のなにであるかの研究に着手している。ところで実はこの場合、この出発に当たって、すでにかれの目の前に、いま仮りに答えてもらったこれなる実体が与えられていたのであり、かれはこれの客観的実在性を（これこそ最も真に実体の名に価する具体的実在であることを）確信して、これからこれの本質の探求に出発したのであった。けだし、これというのは、さきにΔ（『哲学用語辞典』）の「実体」の項（第五巻第八章）では「もはや他のいかなる基体〔主語〕の述語ともなりえない最後の基体」と規定された実体のことであり、これがＺの巻の第一章では「これなる個物」と呼ばれ、第二章では動物・植物・天体など感覚的・自然的な諸物体がこれの例としてあげられている。そしてこれは、第三章では、一般に主として実体と考えられている四種（本質・普遍・類・基体）のうち「最も真に事物の実体と考えられている」ところの「その事物の第一の基体（それは「他の事物はそれの述語とされるがそれ自らは決して他のなにものの述語ともされないそれ」と定義されるそれ）」であり、質料と形相との両者から成る「結合体」としての基体であり、そしてそれはまた「離れて存すること〔離存性・独立性〕とこれと指し示しうるものなること〔個別性・個体性〕とが最も主としてそれに属すると認められる」ところのそれなる「結合体」（具体的個物）であると言われている。

　こうして、かれの実体研究は、これから出発する。すなわち、こうした個としての実体を各人の感覚に直接自明な客観的実在（すなわち実体）として前提し、この実体の直観から出発する。しかし、これから出発してこれより外にこれとは別の或る実体をと探し求めてゆくのではなくて、まさにこれなる実体に即して、これの内に、これのなにであるか（τὸ τί ἔστι）を——すなわちこれに内在するその本質、本質的要素、本質的諸属性、諸原理諸原因を——探し出そうというのであった。ところで、こ

うした実体探求の仕事は、部分的・無自覚的には、すでに（「なにが万物の実体＝原因か？」という形で）タレス以降の自然学者たちによってもなされていた。たとえばタレスが万物のもとのもの（原理）を求めてこれを水であるとしたとき、それが水であろうと空気であろうと、すでにかれはあらゆる存在に内在する普遍的なもの（この意味での実体）を求めていたわけである。しかしこの仕事は、ソクラテスの孫弟子アリストテレスにあっては、ソクラテスが個々の市民の心の内に問い求めていたような或る普遍的なものを、師プラトンと同じく広く一般にあらゆる存在について問い求める仕事であった。ただし、プラトンのしたようにその普遍的な実体を感覚的な個物の外にではなく、かえってむしろ自然学者たちのしたようにそれを感覚的な個物の内に求め、したがってまたそれを、個物から離れて存する或る普遍的なもの（多の上に立つ一者、イデア）であるとするのではなしに、むしろ自然学者の水とか空気のように個々の事物に内在する普遍的なものとするにあった。しかし、それを水であるとし四元素であるとするか否かは、アリストテレスでは「自然学」の仕事であり、それを「霊魂」であるとするか否かは、「生物学」ないし「人間の事に関する学」の仕事であって、「存在としての存在」を問題とするかれの「第一の哲学」、したがってこの『形而上学』の仕事は、むしろまず一般に「存在とはなにか」を問い、ことに主として「実体とはなにか」を問うて、他の諸学にそれぞれの求める実体のあり方・その構造一般を示すにあった。

それは、思想史上・科学史上最初の試みであるだけに、面倒で困難な仕事であったが、やりがいのある立派な仕事であった。そこで、この著者がこの仕事のために、とくにこのΖΗΘで、いかに苦労したか、またどれだけこの仕事に成功し、どこで失敗したか、その詳細を調べて語りたいが、訳者には許されないのでこれは別の機会にゆずり、あるいは賢明な読者の直接の判断にゆだねることにして、ただこの実体研究（あるいは一般にかれの「形而上学」）に関して思い当たる二三の点を指摘するに止めよう。——

まず第一には、このようにアリストテレスが個物を実体であるとしたことから、普通にプラトン哲学（そのイデア説）は普遍主義・述語主義でアリストテレスのそれ（その実体論）は個体主義・主語主義であると言われるが、実はそう簡単に割り切れたものではないということである。上述でも知られるように、これなる個物を実体であるとしたのは、その実体研究の出発においてであって、その研究ののちに探し出されその実体のなにであるか（実体の実体たる本質）はそれら個物に内在する普遍的な

本質・形相なのであった。したがって、プラトンの「普遍主義」とアリストテレスの「個体主義」との対立を中世スコラでの普遍論争における「実在論」(realism)と「唯名論」(nominalism)との対立の前例・先駆とみなすことも、そう簡単には許されない。かえって、普遍と個物との関係については、アリストテレスのは、むしろ普遍概念を個物に内在するとする「概念実在論」(conceptualism)に近いと言えよう。そしてまた、もし中世の唯名論が近世の機械的・形而上学的唯物論の先駆と言われるとすれば、アリストテレス風の実在論(個物の内に普遍的なものの実在を認める考え)は、むしろ普遍的法則の客観的実在性を主張する弁証法的唯物論の先駆とも言えよう。

なお、このことと関連して思い当たるのは、たんに個物と普遍との関係についてだけでなくその他の点でも、その実体研究におけるアリストテレスの思考方法が、ヘーゲルやマルクス＝エンゲルスの自覚に先だって、すでに無自覚的ながらかなり顕著に「弁証法的」であったということである。それは、アリストテレスが、あらゆる存在を常に他の存在との連関において、その置かれた条件のもとに、観察・研究することにつとめ、またあらゆる事物をそれぞれの質料と形相(または内容と形式、類と種差)の両要素に分析しながらこの両要素の不可分に結合された具体的全一体(個物)として捉えることにつとめ、さらにこの両要素の結合の仕方を動的・発展的方向からみて、事物の生成や運動変化を可能態の現実態への転化として理解しようとつとめたことなどに現われている。では、アリストテレスは、無自覚的ながらも、すでに弁証法的唯物論者であったのか。そうとは言えない。たしかにそこには、弁証法的唯物論への伸ばさるべき芽は現われていたが、絶ち切らるべき根はまだ残され温存されていた。

レーニンはその『哲学ノート』に、アリストテレスのプラトン批判に関連して、「或る観念論者が他の観念論者の観念論の基礎を批判するとき、そこで勝つのは唯物論である」と書きつけた。たしかにこのアリストテレス(「或る観念論者」)は、その『形而上学』のΖΗΘでの感覚的実体の研究においてはむろんのこと、さきのΑでのイデア説批判においても、またのちのΜΝでの数学主義的プラトン学徒との論争の際にも、その感覚で直観される個々の事物が感覚・思想の外に客観的に存在していることを確信し、これを最も真に実体の名に価する実在としていた。またこれのなにであるか(本質)を知るために一般的にこれなる実体を、プラトンの先例にならって、形相と質料との両要素に分析したときにも、その形相(εἶδος)を、プラトンの説い

たエイドス(イデア)のような個物から離れて存する非質料的な実体とすることには反対して、それを個物に内在し個物の内でその質料と結合してのみ存在するものと解することにつとめている。これらの点にアリストテレスにおける「唯物論的特徴」(レーニン)は明らかである。では、それにもかかわらず、今日なお一般にかれが観念論者・形而上学者と解されているのはなぜか。それは、要するに、かれの切り残した根が、あるいはかれ自ら切るに忍びないで温存した古い根が、中世スコラのアリストテレス信者その他によって培われ不朽化されたのによるが、とにかくそうした観念論への根がアリストテレス哲学にあったからである。それはなにか、どこにあったか。それはかれの全哲学のあちこちに現われていて、いま一々指摘するわけにはいかないが、基本的には、形相を質料よりも優位に据え、始動因よりも目的因を、可能態よりも現実態を優先させたこと、結局、形相・概念・精神が根源的・支配的であって質料・物質・自然は第二次的・従属的であるとしたところにある。

かれは、その第一の哲学(したがってこの『形而上学』)にみえる実体分析を、動植物についても人間のことについても天体についても、要するに世界のあらゆる事物事象の存在と運動に適用し、それらをそれぞれの形相と質料との結合とし可能態の現実態への転化として説明し理解することにつとめたが、この場合、ほとんど常に、形相を質料よりも、また現実態を可能態よりも、より多く本質的なもの、より多く優れて尊いものであるとし、前者は規定し統括し支配するもの、後者はそれだけでは無規定・無秩序で奴隷的なものと見られている。この見方は、すでに現に一定の形をもち・規定され・秩序づけられ・完成しているものの方が無定形・未規定・未完成なものより優れたものと見る常識的・現実主義的な考えによるものであるが、それは同時に、作ること・作る者・作られる素材よりもそれで作られた結果を使用し享楽しながら作ることや作る者どもを見さげる優者《アリストイ》(貴族)・支配者階級の思想に通じるものである。そしてこの見方はまた、物事をその始まり(ἀρχή 始動因)からでなくその終り(τέλος 目的因)から見、終りを先のものと見るかれの見方、すなわちいわゆる目的観(teleology)と相関的である。そしてこの目的観は、ソクラテス=プラトンからの遺産であるより以上に、とくにアリストテレスではその生物学研究によって強化され合理化されていた。ところで、この観点からは、発生論的には終りのもの(形相・現実態)がかえって逆に始まりと見え根源的なものと見られる。だから、アリストテレスでは、当時すでに自然学者たち(ことにデモクリトスなど)には明らかにその芽を現わしていた発生論的・進化論的な見方がかれの形相を主とする目的観に蔽われて、形相的・概念的に先のものが同

時に発生論的・歴史的にも先にあるもののように見ちがえられることも稀ではなかった。猿は猿を生み人間は人間を生む（本訳書第七巻第七章註（3）参照）と確信していたアリストテレスが、人間は理性的霊魂（形相）と肉体（質料）との結合体であると言い、人間は理性的動物であると言う場合、人間においてその肉体よりも霊魂の方が概念的にも目的観的にも優先的であり根源的であるだけでなく発生論的にも時間的にも先であり根源的であると考え語ることは、かれには容易であった。こうしたところに、存在よりも思惟を、肉体よりも霊魂を、自然よりも精神を優先的・根源的であるとする観念論（idealism 形相第一主義）の根が温存されている。なお、この観念論的な哲学が、その思考方法では弁証法的なものを含んでおりながら、その体系においては弁証法的に対立する意味での「形而上学的」なものを多分に含んでいたことも、かれの目的観的・完結主義的な見方と関連している。すなわちこの見方が、かれのすぐれて流動的・発展的な見方に終末と静止を求めさせ、その弁証法的な思考方法に矛盾的対立物の闘争を許さないでその協調と和解を急がせた。その完結性の要求は、結局、世界のすべての存在とそのあらゆる転化をまさにいま現に存在し転化しているとおりに絶えずそう存在させそう転化させながら一つの自己完結的な体系たらしめるものとして、この世界のすべてとは別の・天球の外の・時間も空間もない世界に、自らはいかなる質料も可能性ももたない純粋に形相のみの完全現実態、いわゆる第一の不動の動者（神）を構想せざるをえなかった。この完結した世界体系、それはまさに一つの「形而上学的体系」であった。

しかし、それにもかかわらず、この『形而上学』の諸論文は、一つの固定した形而上学体系を与えようとするよりも、むしろ著者の創唱する「第一の哲学」の存在の必要性を説き、この学の問題を問題とした探求途上のものである。その主要論文は、あのΛに素描された体系を自ら再検討・再批判することにつとめているものであるとともに、他方、他の諸学がこれによってそれぞれの研究の根本方針を知りその問題点を明らかにするところの一種の科学方法論であった。ともあれ、われわれ読者は、この書から或る一つの解答を求めるよりもより多くの問題を読み出すように読むべきであろう。

ラ

リ

ル

ホ

マ

ミ

ム

へ

フ

に

ナ

タ

ソ

セ

コ

ケ

ク

キ

オ

カ

エ

ウ

イ

索　　引

索引中の算用数字と a b はベッカー版頁づけ(本文上欄に抄記)の頁数と欄の行数を示す. ただし 1000 a 1 から 1045 b 23 まではそれぞれ 0 a 1-45 b 23 と略記. ローマ数字とそのつぎの算用数字はそれぞれ本文の巻数と章数, たとえば V 6 は第五巻第六章, 註 III 6 (7) は訳者註第三巻第六章註(7), そして矢印, たとえば '→友愛' は '友愛の項を見よ' の意.

ア

アリストテレス全集 12　　第1回配本（全17巻）

1968年4月27日　発行 ©

¥ 2000

訳　者　出（いで）　隆（たかし）

発行者　岩　波　雄　二　郎

東京都千代田区神田一ツ橋2ノ3
発行所　株式会社　岩　波　書　店

落丁・乱丁本はお取替いたします　　精興社印刷・牧製本